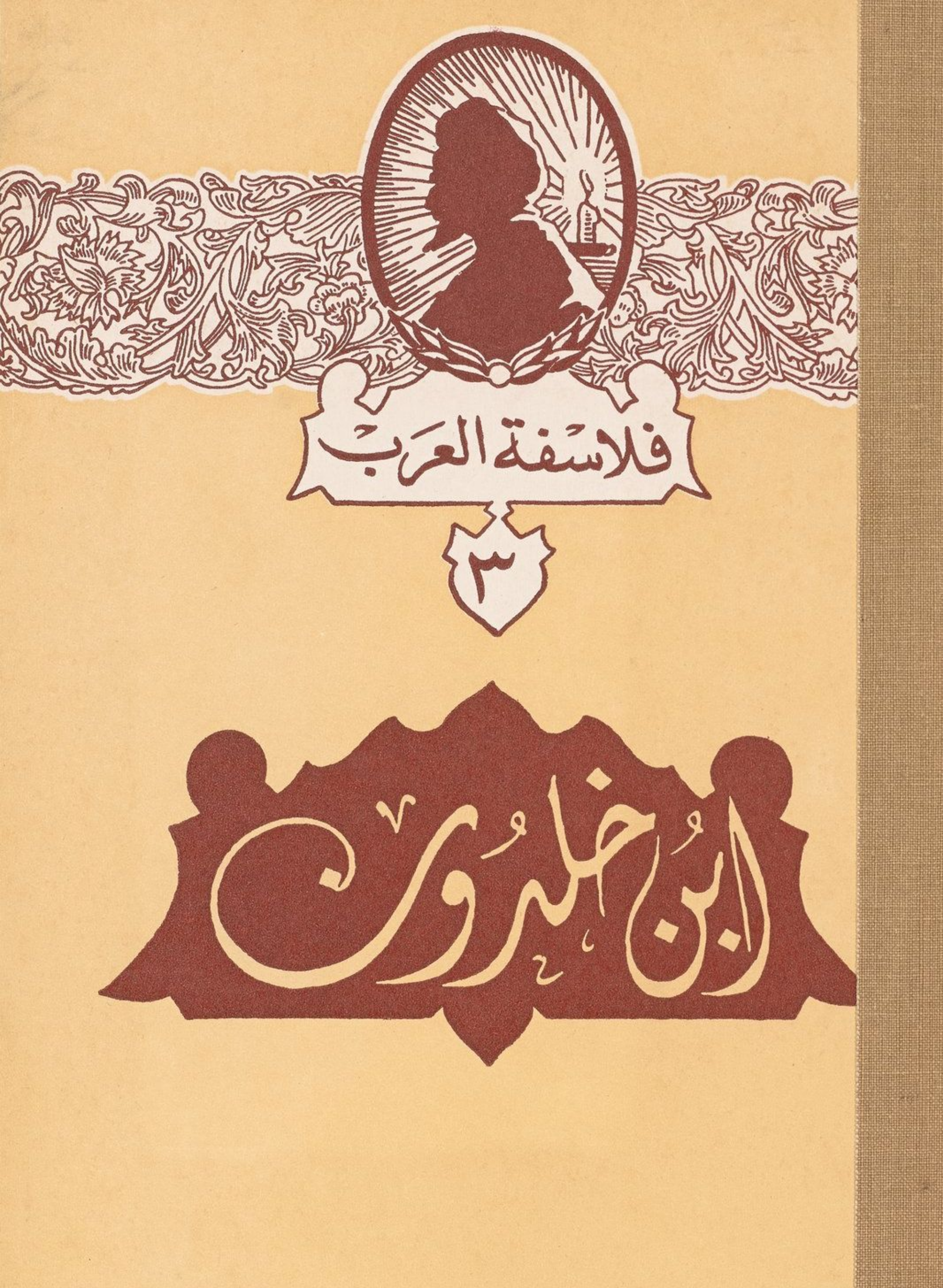
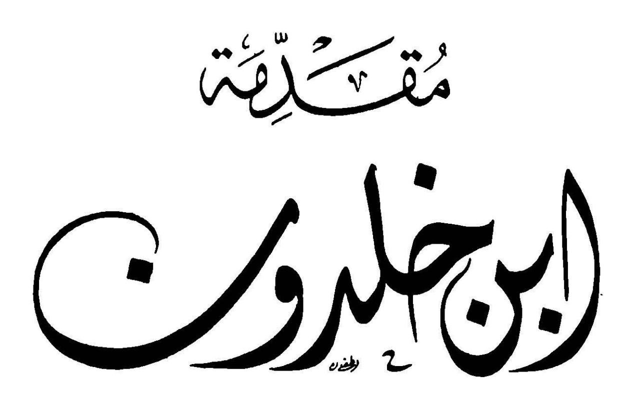

فلاسفة العرب
٣
ابن خلدون

يوحنا قمير



دراسة - مختارات

طبعة ثالثة منقحة

منشورات المطبعة الكاثوليكية - بيروت

توزيع المكتبة الشرقية - ساحة النجمة - بيروت





ابن خلدون جبران

ابن خلدون

١٣٣٢–١٤٠٦   ٧٣٢–٨٠٨ هـ.

سيرته

هو عبد الرحمن بن محمد ،... بن خلدون .

جدّه يمني من عرب حضرموت اتى الاندلس بعد الفتح في رهط من قومه ، واستقر في اشبيلية . ثم انتقلت الاسرة الى تونس ، وفيها اقامت الى مولد مؤلفنا .

روى لنا ابن خلدون قصة الشطر الاكبر من حياته رواية مسهبة واليك خلاصة تلك الحياة في نواتئ خطوطها :

١ — في تونس : حداثة ودروس :

ولد ابن خلدون في تونس غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ. وفيها درس العربية ، والقرآن ، والفقه ، والحديث ، ودرس « العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية . »

ثم كان طاعون جارف هلك فيه ابواه ، واذا به يسعى الى عمل ، ويطمح الى مجد .

٢ — على دروب السياسة : (١٣٥١–١٣٧٤–٧٥٢–٦٧٦ هـ) :

في بيئة انقسمت سياسياً الى امارات متنافسة ، متنازعة ، حاول ابن خلدون ان يجد اولاً مورداً للعيش ، ثم ان يتقرب من الامراء

نديماً في المجالس ، او عوناً في ادارة شؤون الملك ، لا يعرف للطموح حدًّا ، ولا يتورّع في الوصول امام وسيلة .

واوّل ما تقلّد من وظائف كان كتابة العلامة عن ابي اسحق ، سلطان تونس ، وهي « الحمد لله والشكر لله ، بالقلم الغليظ ، ما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة او مرسوم » ، تقلّدها سنة ١٣٥١ (٧٥٢ هـ.) .

ثم قادته الاحداث الى مراكش ، وذكر لابي عنان ، سلطان فاس ، فاستقدمه هذا اليه سنة ١٣٥٥ (٧٥٦ هـ) ، ونظمه في مجلسه ، واستعمله في كتابة سره والتوقيع بين يديه . ولم ترق الوظيفة لابن خلدون ، فاشترك في تدبير مؤامرة ضد السلطان ... وامسِك ، وسجن . على انه سجن لم يطل ، فقد مات السلطان ابو عنان سنة ١٣٥٧ (٧٥٩هـ) ، واطلق سراح المغامر .

وسنة ١٣٥٨ (٧٦٠ هـ) ، اتخذه ابو سالم ، سلطان فاس ، كاتباً لسره وولّاه خطة المظالم . وثار الوزير عمر بن عبدالله ، وخلع السلطان ابا سالم ، واستولى على العرش . وكان بين الوزير عمر وابن خلدون سابق مودة ، فاقرّ ابن خلدون على ما كان عليه ، وزاد في جرايته . على ان ادلال ابن خلدون ، وطموحه الى ما يجوز حده ، دفعا السلطان الى الاعراض عنه ، ودفعاه هو الى السفر الى غرناطة .

اتى ابن خلدون غرناطة سنة ١٣٦٢ (٧٦٤ هـ) ، فرحّب بـه صديقاه ، السلطان ابن الاحمر ووزيره ابن الخطيب ، ثم نظمه السلطان في علية مجلسه ، واقطعه قرية البيره (Elvira) .

على انها نعمة لم تطل ، فقد احسّ ابن خلدون غيرةً لدى ابن الخطيب ، وخشي العواقب ، وجاءته دعوة من ابي عبدالله ، سلطان بجاية ، فاستأذن ابن الاحمر بالرحيل ، واتى بجاية سنة ١٣٦٤ (٧٦٦ هـ.) .

واستقبله سلطان بجاية باحتفال بالغ ، ثم قلّده شؤون الوزارة ، وقدّمه للخطابة في الجامع .

على ان السلطان ما لبث ان قتل ، وابن خلدون ما لبث ان ترك بجاية ، وسار متنقلاً من امير الى امير ، مشايعاً متآمرًا ، الى ان انتهى به المطاف ثانية الى غرناطة سنة ١٣٧٤ (٧٧٦ هـ) .

على ان ابن الاحمر كان حانقاً عليه هذه المرة — لاتصال حدث بينه وبين ابن الخطيب في فترة جفاء بين السلطان والوزير — فاعاده من حيث جاء .

٣ — في مناسك العلم :

وكأن ابن خلدون تعب من السياسة ، وخشي عواقبها ، فاذا به يعتزلها ، لينزل في قلعة اولاد سلامة ، ويشرع في تأليف كتابه في التاريخ. قال ابن خلدون : « اقمت بها[١] اربعة اعوام متخلياً عن الشواغل ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب ، وانا مقيم بها ، واكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت اليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر ، حتى امتخضت زبدتها وتآلفت نتائجها . »

وطرق ابن خلدون مرض اربى على البنية ، وجدّ فيه حنين الى تونس وطنه ، واحسّ الحاجة الى كتب ودواوين لا توجـــد الا في الامصار ، فعاد الى تونس سنة ١٣٧٨ (٧٨٠ هـ) . . وفي تونس رعاه السلطان بعنايته ، وحثّه على تأليف كتابه ، فاكمل منه اخبار البربر وزناتة ، واخبار الدولتين وما قبل الاسلام ، ورفع نسخة الى السلطان .

ويثير عطف السلطان حسد البطانة ، فتكثر السعاية ضد ابن خلدون وتضطره الى مغادرة وطنه ، ومغادرة المغرب نهائياً سنة ١٣٧٢ (٧٨٤ هـ) .

---

١) بقلعة اولاد سلامة .

٤ – في القاهرة :

استأذن ابن خلدون سلطان تونس للقيام بفريضة الحج ، واتى الاسكندرية فالقاهرة . وفي القاهرة علّم في الازهر ، وتولّى القضاء ، ورعاه السلطان بعنايته . واثناء اقامته فيها ، اصيب بغرق عائلته ، وهي في طريقها اليه ، وقام بفريضة الحج ، وقرأ ، وألّف ... ثم مات في ١٥ آذار ١٤٠٦ (٢٥ رمضان ٧٠٨ هـ) .

عاش ابن خلدون في بيئة سياسية قلقة كل القلق ، ودفعه ذكاء وطموح ، فاذا به يغامر ويؤامر ، يعاهد ويخون ، يلقى الحفاوة والتقدير ، ويلقى الحسد والاعراض والسجن . لقد جاب الغرب ، وقام برحلتين الى الاندلس ، وكان له في كل نزاع هوًى ، حتى اذا ضاق به المغرب ، وتجهمت في وجهه الاندلس ، انقطع الى العلم والتأليف ، يؤلف في قلعة اولاد سلامة ، ويؤلف في تونس ، ثم يرحل الى القاهرة يزاول القضاء او ينشر العلم ، يذهب الى حج او يعكف على عزلة ودرس . كل ذاك اطلعه على السياسة وتقلباتها ، وعلى العالم الاسلامي ، عربه وبربره ، بدوه وحضره ، فكان افضل باعث له ومعين على وضع كتابه في التاريخ :

كتاب العبر

وديوان المبتدأ والخبر

في ايام العرب والعجم والبربر

ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر .

والكتاب مقدمات في التاريخ ، ثم كتاب اول في علم العمران ، وكتابان آخران في التاريخ . وان ما يهمنا منه لهو المقدمات العامة والكتاب الاول ، اي ما عرف بمقدمة ابن خلدون ، وسيدور درسنا اذاً حول اثنين : التاريخ وعلم العمران .

في التاريخ

ما التاريخ ؟

يحدّد ابن خلدون التاريخ بانه « خبر عن الاجتماع الانساني » ، عما يعرض لهذا الاجتماع من بداوة وحضارة ، من حروب وسياسة ، من اقتصاد وعلوم ، وبنوع عام عن كل ما يحدث فيه من احوال .

ظاهر التاريخ وباطنه :

على ان للتاريخ ظاهراً وباطناً .

ظاهر التاريخ خبر عن ماضي الانسان تُطرف به الاندية ، ويتساوى في فهمه العالم والجاهل .

اما باطنه فتثبت من صحة الخبر ، بحث عن اسباب الوقائع ، وتأكدٌ من امكانها ، فهو « لذلك اصيل في الحكمة عريق ، وجدير بان يُعدَّ في علومها وخليق. » يؤمن ابن خلدون بالجبر التاريخي ، بان وقائع التاريخ خاضعة لقانون السببية ، فمعرفة المجتمع في مختلف احواله معرفة لما يجدّ فيه من اسباب ، وينتج من نتائج ، وبالتالي معرفة لما يحدث فيه او لا يحدث ، بل لما يمكن حدوثه او لا يمكن .

مؤرخو الاسلام وابن خلدون :

ويرى ابن خلدون ان مؤرخي الاسلام ما تجاوزوا ظاهر التاريخ ، فاكتفوا بنقل الاخبار ، صادقها وكاذبها ، لا يعلّلون ولا ينقدون ، فأتت رواياتهم مخلوطة بدسائس من الباطل ، وزخارف من الحكايات وترهات من الاحاديث .

اما هو فيقدم على وضع التاريخ ، وهمّه باطنه ، اي تعليل الاخبار وتمحيصها ، حتى تأتي سليمة من الكذب ، خالية من الغلط.

مغالط المؤرخين :

ولكن ما اهمّ اسباب الخطأ والكذب في التاريخ؟ يعدّد ابن خلدون هذه الاسباب ، انما يمكن ردّها الى اربعة :

الاول هو التطفل على كتابة التاريخ : يحتاج المؤرخ الى معارف متنوعة ، ومآخذ متعددة ، ويحتاج الى حسن نظر ودقة نقد وتعليل ، فلا يقدم على وضع التاريخ من ليس يتصف بكل هذه الصفات .

والسبب الثاني هو التشيّع : ان التشيع لرأي او مذهب غطاء على العين يحيد بالنفس عن الاعتدال ، ويسوقها الى قبول ما وافق هواها ، دون تريث او انتقاد . وقل مثل ذلك في تقرب المؤرخ من اصحاب المراتب بالثناء الكاذب ، طمعاً في ثروة ، او طلباً لجاه .

والسبب الثالث هو الثقة بالناقلين : ان ناقل الخبر قد يكون متشيعاً ، وقد يكون واهماً ذهل عن غاية ما رأى ، والتبس عليه ما عاين ، فيكذب لذلك او يغلط ، فعلى المؤرخ الاّ يثق بكل ناقل ، دون التثبّت من سلامة نظره ، وحسن اطلاعه .

والسبب الرابع والاهم هو الجهل بطبيعة العمران : التاريخ خبر عما يحدث في العمران البشري ، فمن اهم صفات المؤرخ معرفة هذا العمران . ان المجتمعات البشرية تتشابه ، لان الطبيعة البشرية واحدة ، فمعرفة الحاضر تهدي الى معرفة الغابر والآتي . ولكن المجتمعات تتباين ايضاً : تتباين باختلاف ما تخضع له من حر او برد ، من فقر او غنى ، وتتباين باختلاف الطور الذي تمرّ به من بداوة او حضارة . فمعرفة طبيعة المجتمع ، وما تتفق به المجتمعات وتختلف ، يمكّن المؤرخ من معرفة ما يمكن حدوثه في مجتمع معين وما يستحيل ، وبالتالي من تمييز الصدق من الكذب .

وما علم العمران ، الذي يبتكره ابن خلدون ، ويضمّنه الكتاب الاول من تاريخه ، سوى درس للمجتمع في تكوينه ، وبيئته ، وتطوره ، وفي ما يعرض له من احوال ، ويخضع من قوانين ، حتى اذا اطلع المؤرخ عليه ميّز في الاخبار بين الممكن والمستحيل ، وبين الخطأ والصواب[1] .

١) كتب ابن خلدون مقدمته في مدة خمسة اشهر اخرها منتصف عام ٧٧٩ هـ.

عِلم العُمران

سنرى في آخر هذه الدراسة ، كيف حدّد ابن خلدون علم العمران ، وما شبه هذا العلم بعلوم عصرنا .

اما الآن فندرس ما ضمّن ابن خلدون هذا العلم ، ندرس على التوالي :

١ العمران البشري على الجملة .

٢ العمران البدوي .

٣ العمران الحضري .

العمران البَشري على الجملة

ضرورة الاجتماع والسلطة :

موضوع علم العمران المجتمع الانساني ، ولكن كيف تكوّن المجتمع ؟

ان الاجتماع الانساني ضروري ، وهو ما سبق فاثبته فلاسفة اليونان والاسلام ، وعبّروا عنه بقولهم : « الانسان مدنيّ بالطبع » .

وهذه الضرورة ناتجة عن حاجتين ، حاجة الانسان الى الغذاء وحاجته الى الدفاع عن نفسه ، وكلتاهما لا تتمان الا بالتعاون . ان قوت يوم من الحنطة ، مثلاً ، لا يحصل الا بعلاج من الطحن والعجن والطبخ ، وكل من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لا تتم الا بصناع عديدين من حداد ونجار وفاخوري ، عدا عما يُحتاج اليه في تحصيل الحنطة من زراعة وحصاد ودراس الى غير ذلك . ثم لما كان العدوان طبيعياً في الحيوان ، وكان الانسان عاجزاً عن دفع الحيوانات المفترسة ، احتاج الى آلات تنوب له عن جوارح الحيوان ، فاحتاج الى الصنائع فالتعاون . فالاجتماع اذاً طبيعي ، ضروري لبقاء النوع .

ولكن في طباع الناس ما في طباع الحيوان من عدوان وظلم ، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، ويقيم العدل ، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم ، له عليهم السلطان واليد القاهرة . وزاد بعض الفلاسفة ان ذلك الحكم الوازع لا يتم له التسليم والقبول الا اذا فرضه شرع الهي ، واستنتجوا من ذلك ضرورة النبوة . ويرى ابن خلدون ان

هذه القضية غير برهانية ، فالحاكم يفرض سلطته بصفاته او بعصبيته، واكثر اهل العالم لم يكن لهم كتاب او نبي ، وكانت لهم الدول والملوك.

اثر الاقليم :

واذا تكوّن المجتمع ، تكوّن في اقليم من الارض معلوم ، وكان ذلك اول سبب لتباين المجتمعات .

ان الارض ، في عرف الاقدمين ، كروية الشكل ، محفوفة ببحر محيط ، فكأنها عنبة طافية على المياه . وان ما انكشف منها لنصف كرتها ، او اقل ، وان ما عمر منها لنحو ربع ما انكشف . وقسموا الشطر المعمور الى سبعة اقاليم ، اولها خط الاستواء في الجنوب ، وآخرها الاقليم السابع في الشمال. ليس وراء الأقاليم السبعة عمران[1] ، للبعد عن الاعتدال ، وهي تتدرج من اقصى الحر في الجنوب الى اقصى البرد في الشمال . فالاقليم الرابع اكثر الاقاليم اعتدالا ، ويقرب منه الثالث والخامس ، اما باقي الاقاليم فبعيدة عن الاعتدال لافراطها في الحر او البرد .

وان للاقليم أثرًا عميقاً في المجتمع ، يظهر في الأجسام والعقول والاخلاق ، وبالتالي في مختلف نواحي الحياة .

ان اهل الاقاليم الثلاثة الوسطى ارقى علوماً ، وصنائع ، وملابس، واقواتاً ، وافضل اجساماً ، والواناً ، واخلاقاً ، واديانا . والنبوات نفسها وجدت فيها ، لان الانبياء اكمل النوع ، وان شذت جزيرة العرب ـ وهي في الاقليم الاول والثاني ـ فلأن البحار احاطت بها ، فصار فيها بعض اعتدال .

واما باقي الاقاليم فاهلها ابعد عن الاعتدال في جميع احوالهم . العلم

---

١) ليس وراء الاقليم السابع عمران ، وليس وراء الاقليم الاول الا « القفار والرمال ، وبعض عمارة ان صحت فهي كلا عمارة » .

مفقود ، والدين مجهول ، والتوحش غالب . بناؤهم طين وقصب ، ولباسهم اوراق شجر او جلود ، واقواتهم ذرة وعشب ، وربما اكل بعضهم بعضاً .

ويختلف اهل الجنوب عن اهل الشمال ، لاختلاف الهواء . فاهل الجنوب سودان ، موصوفون بالخفة والطيش والحمق ، مولعون بالطرب والرقص ، واهل الشمال بيض ، زرق العيون ، صهب الشعور ، مطرقون اطراق الحزن ، مفرطون في نظر العواقب وادخار الاقوات . وغفل من حسب اختلاف الالوان من اختلاف النسب ، او علل خفة السودان وطيشهم بضعف عقولهم . هو الحر يحدث في الجلد سواداً ، وفي المزاج نشوة وسروراً ، وهو البرد يبيض اللون ويقبض النفس . والبرد بعد افضل من الحر ، واحفظ للانسان ، لهذا كان العمران في الشمال اوفر منه في الجنوب .

اثر التربة :

وسبب ثانٍ لتباين المجتمعات هو تباين تربتها في الخصب .

ان للخصب اثراً سيئاً في المجتمع ، والفقر افضل للناس لو يعلمون .

يتغذّى سكان البقاع الخصبة بالحبوب والحنطة والفواكه ، لهم منها ما شاؤوا ، فتولّد كثرة الاغذية فضلات رديئة في اجسامهم ، وينشأ عن ذلك انكساف في اللون ، وضخامة في الجسم ، وقبح في الشكل ، وبلادة وغفلة .

اما اهل القفار فاقواتهم الالبان واللحوم ، يعيشون على الاقلال ، فتصفو جبلتهم . هم احسن اجساماً ، وافضل اخلاقاً ، واثقب اذهاناً ، الوانهم اصفى ، وابدانهم انقى ، واشكالهم اتم .

الا اعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجدب مع امثاله من حيوان

الارياف والمراعي الخصبة ، تجد فرقاً في صفاء الاديم ، وحسن الرونق ، وتناسب الاعضاء ، فالغزال اخو المعز ، والزرافة اخو البعير ، والبون بينهما ما تعلم .

وللخصب اثره السيئ حتى في الدين ، فالمتقشفون ، المتجافون عن الملاذ ، متدينون مقبلون على العبادة ، متزهدون في البوادي ، بينا نجد اهل الدين قليلين بين المترفين وسكان المدن والامصار .

ويرى ابن خلدون اثراً للجوع في صفاء الذهن ، واعداد المتصوفين الى الاتصال بعالم الروح ، فيتوقف غير قليل على كل ما يتصل بعالم الغيب من نبوة ، وكهانة ، ورؤيا ، وعرافة ، مردداً ما قاله الفلاسفة السابقون من قدرة بعض النفوس على الانسلاخ من عالم الحس الى عالم الروح . ولن نتوقف معه على مثل هذه المواضيع ، لقلة ابتكاره فيها ، وضعف صلتها بموضوعه العام .

٥

هواء الاقليم وغناه سببان خارجيان يتكيف بهما مجتمع ما ، فيختلف عن باقي المجتمعات . على ان هناك اسباباً ذاتية تعرض لكل مجتمع ، في اي اقليم كان ، او اي تربة استقر ، فتبدّله من حال الى حال . الاسباب الخارجية تميز بين مجتمع ومجتمع . اما الاسباب الذاتية فطبيعية لكل المجتمعات يتميز بها مجتمع في طور ما عنه في طور آخر . وانا لندرس مع ابن خلدون المجتمع في طورين اساسيين من كيانه ، طور البداوة وطور الحضارة .

العمران البدوي

البداوة قبل الحضارة :

اما البداوة فطور طبيعي سابق على الحضارة . ذاك ان البدو مقتصرون على الضروري في احوالهم من اقوات وملابس ومساكن ، عاجزون عن كمال الحضر في علومهم وصنائعهم وصروحهم ، بعيدون عنهم في انتقاء ملبوس ، واستجادة مطبوخ ، واختطاط مدن . وان الضروري لأقدم من الكمالي وسابق عليه ، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة ونزوع اليها .

اما البدو فانواع ، بعضهم يعيش من الزراعة ، وبعضهم يعيش من السائمة كالغنم والبقر ، وبعضهم من الابل . والعائشون من الابل اكثر ظعناً ، وابعد في القفر مجالاً ، وانفر عن الضعة ، واشد توحشاً ، كما هو شأن العرب وامثالهم .

القبيلة :

وان القبيلة لنواة البدو الاجتماعية ، فيها يقيمون ، ومعها يرحلون ، صدورهم لها اسوار ، ودمهم فداء .

وانهم ما تعاضدوا وتناصروا الاّ لان صلة تجمعهم ، ونعرة تدفعهم ، بها يأمنون التخاذل في حرب ، والعدوان من ظالم ، الا وهي العصبية . والعصبية صلة نسب — وقد تنتج عن حلف او ولاء — تحدث بين اهل الارحام لحمة ، ومن ظلم النسيب غضاضة ، والى نصرته دافعاً . انها لنعرة تناصر ، حافظة لكيان القبيلة ، ذائدة عن حياة الافراد ،

بها يتم الغلب ، وبها يحمل الناس على ما يحملون عليه من نبوة او اقامة ملك .

وان القبيلة مجتمع بشري ، محتاج الى حكم وازع يضع العدل ، ويقود الناس . ولما كانت السلطة بالغلب ، كان اقوى القبيلة عصبيةً خاصةً ، وامنعها اسرة ، واكملها صفات ، اقدرها على الرئاسة والقهر ، فخافه الناس وتبعوه ، وعلا في اعينهم فاجلّوه .

على ان للرئاسة نشأة وزوالا ، فهي كائن فاسد ككل عوارض الحياة . وانما نهايتها في العقب الواحد اربعة اجيال قلما تجاوزتها او قصرت عنها . ذاك ان باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ، محافظ على الخلال التي هي اسباب كونه وبقائه . وابنه من بعده مباشر له ، سامع بما عاناه ، الا انه مقصّر عنه تقصير السامع بالشيء عن المعاني له . اما الثالث فحظه الاقتفاء ، مقصّر عن الثاني تقصير المقلّد عن المجتهد . حتى اذا جاء الرابع توهّم ان ذلك البنيان كان منذ اول النشأة بمجرد انتساب ، لا بمعاناة وتكلف ، فاضاع الخلال الحافظة لبناء المجد ، واحتقر اهل عصبيته ، فنفروا منه الى سواه من اهل ذلك المنبت ، فتذوي فروع وتنمو فروع . وهكذا يدثر كل حسب في اربعة اباء : بانٍ ، ومباشر له ، ومقلد ، وهادم .

اخلاق البدو :

وللبدو خلال يفضلون بها الحضر ، حاصلة عن فقرهم ، وحياة البادية .

ان البدو اقرب الى الخير من الحضر : ذاك ان النفس متهيئة فطرياً لقبول ما ينطبع فيها من خير او شر ، فان سبق اليها خلق الخير انطبعت عليه ، وان سبق خلق الشر حصلت لها عوائده . والبدو ، لانهم افقر من الحضر ، امتنع عليهم الترف ، وامتنعت اسباب الشهوات

واللذات ، فاعتادوا على الحرمان ، وسلكوا مسالك الخير ، وابتعدوا عما يتصف به الحضر من مذمومات الخلق ، وطرق الشر . اما اذا غلبت القبيلة بعض الغلب ، واستولت على النعمة بمقداره ، فانها تشارك اهل الحضر نعيمهم ، وتنغمس في ملاذهم ، وتسكن الى القنوع والدعة ، فتهي اخلاقها ، ويكثر شرها .

والبدو اشجع من الحضر ، لأنهم شبّوا على الاعتماد على النفس ، واعتادوا مجابهة الاخطار . يكل الحضر امرهم ، في الدفاع عنهم الى جيش يحميهم ، واسوار تحوطهم ، فيعيشون غارّين آمنين ، قد القوا السلاح وتنزلوا منزلة النساء والولدان . اما البدو فلا حامية تذود عنهم ، ولا اسوار تصد هجمات العدو ، فكلّهم جيش لدى الدفاع ، يحملون دائماً السلاح ، ويخوضون المعارك ، فيصبح البأس لهم خلقاً ، والشجاعه سجية . اما اذا اذلّ القبيلة قويّ ، واخضعها لسلطان ، فيقعد ذلك بها عن المقاومة والمطالبة ، ويفقدها الثقة بالنفس ، والجرأة على الاقدام . الا اعتبر ذلك في بني اسرائيل ، فان انقيادهم للقبط احقاباً ذهب بيأسهم ، وحال دون دخولهم الشام اذ دعاهم موسى اليه . وعاقبهم الله بالتيه اربعين سنة ، ليفنى جيل من الذل ، وينشأ جيل آخر عزيز ، لا يعرف الاحكام ، ولا يسام بالضيم ، فيقوى على الفتح .

اخلاق العرب :

وينهي ابن خلدون هذه النظرات العامة في حياة البدو بلمحة في اخلاق العرب خاصة .

العرب بدوٌ رحّل لا يستقرون ولا يبنون . وهذا الخُلق رافقهم في الفتح ، فخرّبوا ما وجدوا من بناء ، ينصبون حجارته اثافيّ ، ويتخذون من خشبه اوتاداً .

والعرب اهل نهبٍ يستسهلونه ، يغزون الخصم الضعيف ، ويحجمون

امام الخطر . وحين فتحوا وملكوا جعلوا غايتهم الانتفاع ، فنهبوا ما في ايدي الناس من مال او متاع ، وسخّروا اصحاب الصنائع لا يرون لاعمالهم اجرًا .

والعرب لا ينقادون لوازع ، او يخضعون لاحكام ، فرئيسهم اليهم محتاج ، والى ترك مراغمتهم مضطر . اما اذا حكموا فتسود الفوضى رعاياهم ، وتعمّ المفاسد .

والعرب متنافسون في الرئاسة ، لا يخضع احدهم لغيره ، ولو كان اباه او اخاه . لهذا انقسم العرب الفاتحون ، واختلفت الايدي على الرعية ، وتعدد الحكام والامراء . وانهم لولا نبوة جمعتهم ، وكسرت من كبرهم ومنافستهم ، لمـــا انقادوا لوازع او استطاعوا فتحاً . وانهم ما نسوا الدين حتى عادوا الى سابق عهدهم من فوضى ومنافسة ، ثم غلبوا على امرهم ، فعادوا الى قفارهم بدوًا متوحشين ، وكأنهم لم يدوّخوا الدول ، ولم يكن لهم سلطان .

العمران الحضري

الانتقال من البداوة الى الحضارة :

البداوة طور طبيعي سابق على الحضارة ، ولكن كيف يتمّ الانتقال من طور الى طور ؟

يرى ابن خلدون ان هذا الانتقال يحدث عن طريقين : طريق النموّ الاقتصادي ، وطريق الاقتداء بالمتحضر .

ينشأ الانسان فقيرًا على ارض شحيحة العطاء ، فيجدّ في البحث عن الضروري لمعاشه من قوت وملبس ومسكن . ثم تتسع به الاحوال ، ويحصّل فوق ما يحتاج ، فينفق الزائد في الكمالي ، في تشييد البيوت واتقان بنائها ، وفي التأنق في الملابس والمآكل ، وسائر مظاهر العيش. ان اجتماع البدو ، « وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدفاءة انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ، ويحصّل بلغة العيش من غير مزيد عليه ، للعجز عما وراء ذلك . ثم اذا اتسعت احوال هؤلاء المنتحلين للمعاش ، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرَفه ، دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الاقوات والملابس ، والتأنق فيها ، وتوسعة البيوت واختطاط المدن والامصار للتحضر ، ثم تزيد احوال الرفه والدعة ، فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها. »[١]

اما التحضر عن طريق الاقتداء فيحدث بالفتح : يفتح بدوٌ

---

١) المختارات : ص ٥٧ .

دولة متحضرة ، ويقتدون بها ، فيتحضرون ، كما تحضر العرب باستيلائهم على بلاد فارس والروم[1] .

يتحضر البدو عن طريق الفتح ، وللفتح اسباب :

الاول قوة الفاتح . ولا تتهيأ القوة القبيلة الا اذا صانت سورة عصبيتها ، واحتفظت ببأسها ، وحريتها ، فاقدمت تستتبع القبائل المجاورة ، وتزداد بها قوة حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة المرموقة . والدين ، ان وجد ، يكون سبباً في قوة القبيلة ، لان الدين يذهب بالتنافس والتحاسد ، ويوحّد الاهواء والغايات ، فيتمّ التناصر ، وتقوى العصبية ، ويستميت الفاتحون .

والسبب الثاني هو هرم الدولة المرموقة . اما اذا كانت هذه الدولة قوية فلا يتم للقبيلة فتح ، بل قد تنتظمها الدولة في اوليائها تستظهر بها على ما يعنّ من مقاصدها .

وهكذا اذا احتفظت القبيلة بخلال البداوة من عصبية وشجاعة وحرية ، وقارن انتهاؤها الى قوتها دولة هرمة ، وكان دافع سياسي او ديني — او كلا الدافعين — تم الفتح ، وكان اقتداء الغالب بالمغلوب ، وانتقل المجتمع من البداوة الى الحضارة .

وللحضارة ظواهر ترافقها من اقتصادية وسياسية ، وثقافية ، فلندرس العمران الحضري في ظواهره ، وفي ما يؤول اليه .

١ — الظاهرة الاقتصادية : غنى وترف

البداوة فقر وخشونة عيش ، والحضارة غنى وترف ، فما موارد الغنى في الحضارة ، وما مظاهر الترف ونتائجه ؟

وجوه المعاش :

وجوه المعاش الطبيعي ثلاثة : الفلاحة والتجارة ، والصناعة .

---

١) انظر المختارات ص ٦٦ .

البدو يعيشون من الفلاحة ، من استثمار نبات الارض وحيوانها ، اما الحضر فلا يكتفون بها مورد عيش ، بل هم يحتقرونها ، ويترفعون عن تعاطيها .

اما التجارة فبدائية لدى البدو ، اساسية في مكاسب الحضَر . ويبحث ابن خلدون في التجارة ، في صفات التاجر وصفات السلع خاصة .

على التاجر ان يكون قوياً كي لا يماطله المماطلون او ينكروا عليه ماله . انما لا يجوز ان تكون قوته قاهرة ، ان يتعاطى السلطان نفسه التجارة ، لأن الرعية تعجز عن منافسته ، فتتكاسل ، وتفتقر .

والتجارة تدفع صاحبها الى السرقة اما عن طريق الاحتكار ، واما عن طريق الغشّ والكذب ، فتسفل اخلاق التاجر ، وتنحطّ عن خلق الاشراف والملوك . وقلّ من سلم خلقه ، اما لترفعه عن مباشرة التجارة بنفسه ، واستعانته لها بالوكلاء والحشم ، واما « لشرف نفسه ، وكرم جلاله . »

اما افضل السلع فما عمّت اليه الحاجة ، وعزّ وجوده ، واعتدل ثمنه ، فاقبل عليه المشترون ، وكثرت الارباح .

والصناعة ايضاً بدائية بسيطة لدى البدو ، متطورة مركبة لدى الحضر . ان الحضر لا يهملون صنائع البدو البسيطة ، كالحياكة والنجارة وغيرهما ، ولكنهم يتقنونها ويبلغون بها الكمال ، ثم هم يستحدثون صنائع كانت مفقودة — او شبه مفقودة — في طور البداوة .

ويقسم ابن خلدون الصنائع الى نوعين : الى ضروريّ وشريف . اما « الضروري فكالفلاحة ، والبناء ، والخياطة ، والنجارة ، والحياكة . واما الشريفة بالموضوع فكالتوليد ، والكتابة ، والوراقة ، والغناء والطب[١] . »

---

١) المقدمة : ص ٧٢٢ .

ثم هو يرى ان الصنائع تابعة للحضارة تنمو بنموّها ، وترسخ برسوخها ، وتكثر بكثرة طالبها . ذاك ان الصنائع ثمرة تفكير ، وحاجة ترف ، واشباع رغبة ، فهي تنمو بنمو العلم ، وعادة الترف ، وكثرة السكان .

ولذاك يرى ابن خلدون ان العرب – ومثلهم عجم المغرب – اعجز الناس عن الصنائع ، لاعراقهم في البداوة ، وان عجم الصين والهند والامم النصرانية اقوم الناس عليها ، لانهم اعرق في العمران الحضري .
وغير ما ذكرناه من وجوه طبيعية للمعاش – من فلاحة وتجارة وصناعة – يذكر ابن خلدون اسباباً اخرى خارجية تعين على الكسب وتنميه .

واول سبب كثرة الساكن ، فكثرة العمران كثرة للاعمال فالثروة ، وانما المكاسب قيم الاعمال الانسانية .

وسبب ثان هو الجاه ، لان صاحب الجاه مخدوم ، يتقرب اليه الناس في سبيل التزلف والحاجة ، وفاقد الجاه بالكلية ، وان غنياً ، لا يكون يساره الا بمقدار ماله ، وعلى نسبة سعيه ، شأن عامة التجار والفلاحين . وان القفهاء واهل الدين ، اذا اشتهروا بالتقى ، وحسن بهم الظن ، اعانهم الناس وخدموهم ، وافادوهم ثروة ويساراً .

والتملق مقرب من السلطان ، مفيـــد للجاه فالمال . اما الترفع فخلق ذميم في ارباب العلوم والفنون ، يتوهمون في انفسهم الكمال ، وفي الناس الحاجة الى ما يحسنون . وقل مثل ذلك في اهل الانساب يحسبون لهم ما كان لابائهم من شرف او علم ، وفي اهل الحيلة والبصر بالامور . كل هؤلاء لا يتملقون لمن هو اعلى منهم ، ويستصغرون من سواهم ، فيمقتهم الناس ، ويعيشون في فقر ، ويؤثر السلطان عليهم في مراتب الدولة سفلة القوم وسوقتهم . وان القائمين بامور الدين لا تعظم ثروتهم في الغالب ، لان حاجة الناس اليهم غير

عامة ، ولانهم ، لشرف بضائعهم ، على الخلق اعزة ، وعن التملق نافرون .

ترف الحضارة :

الحضارة غنى بما تستجدّ من مكاسب، وترفٌ على قدر ما تكسب.

يظهر هذا الترف في المساكن ، في بناء البيوت ، واعلاء الصروح ، واختطاط المدن . ان البداوة فقر ، وظعن ، اما الحضارة فسعة عيش ، وقدرة على الاستقرار ، ونعيم في ظلال القصور. ويحتاج البناء الى المال ، والى مضاعفة القدر البشرية ، فلا تعظم مباني الدولة الا اذا كثر مالها وعددها ، وتحتاج بعض الآثار الى دول متوالية لبنائها ، فتأتي آية في المتانة والعظمة كايوان كسرى ، واهرام مصر . ولم يبن العرب على نسبة قدرتهم ، لان بداوةً صرفتهم ، وفتحاً شغلهم ، وديناً نهاهم عن الاسراف ، حتى اذا تحضروا وتملكوا ، وبعد عهدهم بالدين ، اشرفت دولتهم على الانقراض ، وقصر الامد .

ويظهر الترف في المآكل والملابس والملاذ ، فيتأنق فيها الحضر تأنقهم في مبانيهم ، يتفننون ويغالون .

وللترف آثار سيئة في الخلق وفي الجيش :

ان الترف حاجة الى المال ، وتزداد هذه الحاجة لغلاء الاسعار في المدن ، وللاقبال على مجاراة البيئة ، فتدفع هذه الحاجة الى الغش والسرقة ، وتفسد الاخلاق .

ثم ان الترف يضعف الجيش من بابين : يضعفه في بأس أفراده ، ويضعفه باستنفاد المال الضروري لقيام جيش كثير العدد ، ضخم العتاد .

وهكذا تكون الحضارة ترفاً ، ويكون الترف ضعفاً : ضعفاً في الخلق ، وضعفاً في الجيش ، وايّ دولة تثبت إن يهِ هذان ؟

٢ — الظاهرة السياسية : منازع الملك وعمر الدولة

للمجتمع الحضري ، او الدولة، ملك رئيس ، فما صفاته ، وما منازعه ؟

ليست النبوة صفة ضرورية لرئيس الدولة ، لان السلطة شيء طبيعي في البشر .

وليس النسب النبوي شرطاً ضرورياً في رئيس الدولة : ان الخليفة قام من قريش ، لا لأنها قبيلة الرسول ، بل لأنها كانت اقوى عصبية واقدر على الحكم .

وليست الفلسفة صفة نافعة للملك ، لأن الفيلسوف معتاد على الاحكام العامة ، وعلى مقايسة الامور باشباهها ، وبالتالي مقصّر في الحكم على ما هو خاصّ بشخص او جيل او امة ، وفي مراعاة ما يلحق الخارج من احوال خفية تمنع الحاقه بشبهٍ او مثال .

ان رئيس الدولة رجل قويّ ، قويّ بعصبيته الخاصة ، بالأعوان والاتباع ، وقويّ بما يتحلّى به من صفات تؤهله لقيادة الناس.

منازع الملك :

اما منازع الملك فيردّها ابن خلدون الى ثلاثة :

١ — الانفراد بالمجد :

يكون المُلك ، اول الدولة، في اهل العصبية الغالبة يشاطرون الرئيس المجد ، ويقاسمونه ثمرات الملك . على ان الانسان مدفوع بطبعه الى الاستئثار بالسلطة ، مدفوع بطبيعة السياسة التي تقتضي وحدة الحاكم، فاذا الرئيس يحاول الانفراد بالمجد ، ويأنف من اشراك اهل عصبيته ، فيسعى الى ابعادهم عن الحكم ، وينفرون هم من ذلك ويقاومون . ويصطنع الرئيس الرجال ، ويستعين بالموالي ، فيكبح بالعنف اهل

عصبيته ، ويجدع انوفهم ، يقهرهم ويذلّهم . يتمّ هذا الغلب للاول من ملوك الدول ، او يتمّ للثاني او الثالث ، ولكنه امر لا مفرّ منه. وبانفراد الملك بالمجد تفسد العصبية ، ويضعف السلطان ، ويفوز الموالي بمناصب الدولة يأمرون وينهون ، ثم يتطاولون ويستبدون ، ثم يقيمون الملوك ويخلعون .

٢ ـ الترف :

من طبيعة الملك ايضاً الترف في المطاعم والملابس ، والفرش ، والآنية ، ومفاخرة الامم الأخرى « في اكل الطيّب ، ولبس الانيق ، وركوب الفاره . »

يحصل هذا الترف بما يسّر الفتح من ملك ومال ، ودفع اليه الاقتداء بالمغلوب من عوائد النعيم ، واقتفاء الخلف للسلف من اغراق في كل ذاك .

واثر هذا الترف ـ كما رأينا ـ مزدوج : انه يذهب بالمال ، غذاء الجيش عدداً وعتاداً ، فتضعف الحامية ، وانه يدفع الى فساد الخلق ، الى السرقة واشباع الشهوة وكل الوان الشرّ .

٣ ـ الدعة والسكون :

اذا تمّ الغلب ، وحصل الملك ، واستتبّ الامر ، وقف السعي ، وغلب حب الراحة والسكون ، ورجح جني ثمرات الملك من مسكن وملبس ومطعم ، وصار ذلك خلقاً مألوفاً ، وعوائد سائدة .

ويؤدي السكون والدعة الى نسيان عوائد البداوة، الى زوال الخشونة والبأس ، وفقدان خلق الافتراس ، وركوب البيداء ، واقتحام الخطر . تهي البسالة في الافراد فتهي في الحامية ، ويهي السلطان والدولة .

عمر الدولة :

رأينا منازع الملك ، ورأينا ما تؤدي اليه من مفاسد تضعف الدولة ، وتدفع بها نحو الهرم والدثور .

ركن الدولة القوة ، وقوام القوة عصبية تم بها الفتح ، وجيش باسل عديد ، وخلق نقيّ سليم .

انفراد الملك بالمجد قضاء على العصبية .

ترف الحضارة — وما يرافقه من دعة وسكون — يضعف بأس الجيش وطموحه ، ويذهب بالمال غذائه ، كما يفسد الاخلاق ويقضي على عوائد الخير .

واذا ضعفت الدولة في عصبيتها ، وحاميتها ، وخلقها ، اصبحت عرضة لتفكك يعرو اجزاءها ، او لغازٍ يغزوها .

ويعيّن ابن خلدون عمرًا طبيعياً للدولة هو عمر الفرد الطبيعي اي ١٢٠ سنة ، او ثلاثة اجيال . الجيل الاول خشونة بداوة واشتراك في المجد ، وقوة الدولة . والجيل الثاني انفراد الملك بالمجد ، وترف حضارة ، وبدء الضعف . والجيل الثالث انفراد تام بالمجد فقضاء على العصبية ، واستبحار في الترف والسكون ، فزوال البأس وضعف الحامية ، وهرم الدولة .

يجعل ابن خلدون عمر الدولة ثلاثة اجيال ، ويجعله خمسة اطوار : التقسيم يختلف ، ولكن المحتوى واحد : منازع ملك وهرم دولة .

٣ — الظاهرة الثقافية : العلم والتعليم

وظاهرة ثالثة للحضارة هي العلم .

ان الانسان اذا تفرغ من هموم القوت واللباس ، انصرف الى العلم يلقن عن الماضين ما تركوا ، والى التفكير يستنبط ما استطاع ، فينمو العلم بنمو الغنى والحضارة ، ويعم التعليم .

والعلوم ثلاثة اصناف : لسانية ، ونقلية ، وعقلية .

العلوم اللسانية :

اركان العلوم اللسانية اربعة : اللغة ، والنحو ، والبيان ، والادب او الاجادة في فني المنظوم والمنثور .

لا يتفق لشخص الاجادة في النثر والشعر معاً ، الا في النادر ، لانهما من الملكات ، واذا حصلت ملكة ما صناعية ، عسر الحصول على ملكة اخرى من نوعها .

لاحكام صناعة الشعر شروط ، اهمها الحفظ من جنسه، والاكثار من النظم ، ومراجعة المنظوم بالنقد والتنقيح ، وترك الرديء منه ، والعدول عن كثرة المعاني في البيت الواحد ، وربما جعلوا من بواعث الشعر العشق والانتشاء ، كما ذكر ابن رشيق .

وان صناعة النثر والشعر بالالفاظ لا بالمعاني ، لان المعاني حاصلة لكل ذي فكر ، غير محتاجة الى صناعة ، وانما الصناعة في حفظ الالفاظ وتركيبها .

العلوم الدينية :

ومعرفة العلوم اللسانية ضرورية لاهل العلوم النقلية او الدينية .

والعلوم النقلية مأخوذة عن الكتاب والسنة ، تحاول فهمها لغةً وعقائد، وهي : قراءة القرآن وتفسيره، والفقه، والكلام، والحديث . ومن العلوم الشرعية الحادثة علم التصوف ، وتعبير الرؤيا .

العلوم العقلية ورأي في الفلسفة :

اما العلوم العقلية فهي ما يهتدي اليه الانسان بفكره من فلسفة وعلوم .

وهذه العلوم هي : المنطق ، والطبيعيات ، والالهيات ، وعلوم

المقادير من عدد وهندسة وهيئة وموسيقى . ثم تأتي علوم السحر ، والسيمياء ، والكيمياء ، والنجوم .

السحر قدرة حقيقية في بعض النفوس على التأثير في بعض العناصر.

والسيمياء علم حادث صدر عند ظهور غلاة المتصوفة ، وجنوحهم الى كشف حجاب الحس ، وظهور الخوارق ، استناداً الى طبائع الحروف . وهو ثمرة الكشف يستجلي اسرار الحروف .

والكيمياء تنظر في تحويل المعادن الى ذهب ، وهذا لا يكون الا عن طريق السحر والكرامات ، فهي معاناة في غير طائل .

وعلم النجوم يزعم معرفة الحوادث قبل وقوعها من معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في عالم العناصر ، وهي صناعة فاسدة ، لان «تأثير الكواكب في ما تحتها باطل ، اذ قد تبين في باب التوحيد ان لا فاعل الا الله . »[١]

والفلسفة صناعة باطلة ايضاً .

لا تنفع الفلسفة في السياسة ، كما رأينا ، ولا تنفع في المعاش .

واما في الدين فضررها كثير ، وقلما يسلم طالبها من معاطبها . واعتقادنا ان هذا الضرر هو الدافع الاكبر لحملة ابن خلدون على اهلها حملة الغزالي قبله ، بل هو يجوز الغزالي في تعجيزهم ، وابطال علومهم .

تعرّض الغزالي للطبيعيات فقال انها تدرس اجسام الطبيعة كما يدرس الطب جسم الانسان ، « وكما ليس من شرط الدين انكار علم الطب فليس من شرطه ايضاً انكار ذلك العلم الاّ في مسائل معيّنة ذكرناها في كتاب تهافت الفلاسفة[٢] . اما ابن خلدون فاحال على الفلسفة بلوغ ايّ يقين في علم الطبيعيات : يستخرج هذا العلم

١) المقدمة : ص ١٠٠٥ .

١) المنقذ : بيروت : ١٩٥٩ : ص ٢٣ .

احكاماً ذهنية عامة — او نواميس — ويطبّقها على الاجسام . ولكن مطابقة الذهني العام للخارجي الجزئي غير اكيدة ، لانه قد يكون في هذا الجسم الخارجي شيء شخصي خاص يمنع مطابقة الذهني العام له . لهذا « ينبغي لنا الاعراض عن النظر فيها ، اذ هو من ترك المسلم ما لا يعنيه ، فان مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا ، فوجب علينا تركها[١] . »

ودرس الغزالي الالهيات ، فرأى فيها اكثر اغاليط الفلاسفة ، فكفـَّرهم في امور وبدَّع في اخرى . اما ابن خلدون فاحال هنا ايضاً معرفة ايّ شيء يقينيّ : ذاك ان الالهيات تدرس الروح ، والروح لا تقع تحت حواسنا لنعرف ما هي ، فذواتها مجهولة ، وصفاتها غامضة ، والبرهان عليها متعذر ، والظن اقصى ما نبلغه فيها . « واذا كنا انمـا نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط ، فيكفينا الظن الذي كان اولاً ، فايّ فائدةٍ لهذه العلوم والاشتغال بها؟»[٢]

يرى ابن خلدون ان الفلاسفة ادّعوا اليقين في الطبيعيات والالهيات وليس ثم يقين ، كما يرى انهم غالوا اجمالا في قدرة العقل فنسبوا اليه معرفة كل الوجود الحسي والعقلي ، بل معرفة كل ما يعلّم الشرع .

ويعلّل وهمهم هذا بان المدرك يحصر الوجود في ما يدرك ، ويساوي المجهول بالمعدوم ، كالاعمى الذي يجهل الالوان فيعدّها معدومة . والفلاسفة حصروا الوجود في ما يعلمون ، فادّعوا معرفة كل موجود ، وما دروا ان الوجود اوسع نطاقاً من عقولهم ، وان الشرع يعلّم ما لا يعلمون .

ولا يعني هذا تعطيل العقل : ان العقل ميزان صحيح ، ولكنه لا يزن كل شيء ، ومثال الفلاسفة مع العقل « مثال رجل رأى الميزان

---

١) مختارات : ص ٨٦ .
٢) المختارات : ص ٨٦ .

الذي يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال[١] . » العقل صحيح ، ولكنه محدود .

ولابن خلدون رأي طريف في ما يلجأ اليه العقل اذا اعترضت الشبهات ، وارتبك الفهم ، وذاك باللجوء الى الله كي يفتح عليه بانواره فتحه على الغزالي قبله اذ شكّ في اوليا ت العقل ، واستعصى عليه الخروج من شكه . قال ابن خلدون : « اذا ... عرض لك ارتباك في فهمك ، او تشغيبٌ بالشبهات في ذهنك ، فاطرح ذلك ... واخلص الى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه ، وسرّح نظرك فيه وفرّغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه ، واضعاً قدمك حيث وضعها اكبر النظار قبلك ، متعرضاً للفتح من الله كما فتح عليهم من رحمته ، وعلّمهم ما لا يعلمون . »[٢]

ولكن اما للفلسفة من نفع ، في نظر ابن خلدون ؟ ليست ثمرة الفلسفة ادراك النفس سعادتها عن طريق المعرفة ، لأن هذه المعرفة ، كما رأينا ، ناقصة محدودة . وانما ثمرتها الوحيدة هي شحذ الذهن ليصبح حادّا دقيقاً ، قادرًا على تمييز الخطأ من الصواب في ما يأتي به من برهان ، او يردّ به على خصم . قال ابن خلدون في علم الفلسفة : « وليس له في ما علمنا الا ثمرة واحدة ، وهي شحذ الذهن في ترتيب الادلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين ... فليكن الناظر فيها متحرزًا جهده معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات . »

هذه اهم آراء ابن خلدون في علوم عصره ، وهو مطّلع عليها ، يحدّدها ، ويفصّل مسائلها ، ويعدّد اهم ما كتب فيها ، واهم من

١) المختارات : ص٨٤ .
٢) المختارات : ص٨٨ .
٣) المختارات : ص ٨٧ .

الّف من عرب ويونان . ولا يفوته ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم عجم ، ويعلّل ذلك ببداوة العرب اول عهدهم ، وبانصرافهم الى السياسة او ترفعهم عن صناعة العلم بعد ذلك .

التعليم :

ولا يقصر ابن خلدون نظره على العلم ، بل يتطرق الى التعليم ليعطي فيه آراء طريفة .

يراعي ابن خلدون لدى المتعلّم قدرة الذاكرة على الحفظ ، وقدرة العقل على الفهم ، ورغبة التعلّم .

يراعي قدرة الذاكرة ، اذ يقسم العلوم الى غائية مقصودة لذاتها كالكلام والالهيات ، والى آلية كالنحو والمنطق ، ثم يدعو الى الاكتفاء من العلوم الآلية بالضروري ، لأن الاستبحار فيها تضييع للعمر ، وعائق عن تحصيل العلوم الغائية .

ويراعي قدرة الذاكرة ، اذ ينهي عن تكليف المتعلّم تحصيل علمين غائيين معاً ، لان هذا تقسيم لباله يحول دون ظفره بهما ، بل قلّ ان يظفر باحدهما .

ويراعي قدرة الذاكرة ، اذ يرى كثرة التآليف في العلم الواحد مضرةً بالتعليم ، لانها تكثر الاصطلاحات ، وتعدّد الطرق ، فتعسر على الحفظ . من اراد علم العربية ، مثلاً ، احتاج الى درس كتاب سيبويه وما كتب عليه ، وطرق البصريين والكوفيين ، وجميع ما كتب في ذلك ويفنى العمر دون بلوغ الغاية .

ويراعي طبيعة الذاكرة ، اذ يحذّر من تقطيع المجالس ، والتفريق بينها ، لان ذلك ذريعة الى نسيان ما دُرس، فالتطويل في الفن الواحد والكتاب الواحد مضرّ بالتحصيل .

اما قدرة العقل على الفهم فيراعيها ابن خلدون ، اذ ينصح بثلاث :

ينصح اولاً بتدريج المتعلم ، بان تُلقى عليه اصول العلم اولا ثم تُعرض وجوه الخلاف ويُخرج عن الاجمال ، ثم يُبحث كلّ مغلق وعويص ، يحصل هذا في ثلاثة تكرارات ، وقد يحصل لبعضهم في أقلّ من ذلك .

وينصح ثانياً بالاحجام عن استعمال المختصرات في التعليم : ان اختصار الالفاظ ، وحشو قليلها بالمعاني الكثيرة ، يجعلها اعسر على الفهم ، لخلوّها من التكرار الضروري ، وحاجتها الى التأمل . اما الكتب البسيطة المطوّلة فاسهل وانفع .

وينصح ثالثاً بالرحلة ، ولقاء مشيخة العلم ، لأن المباشرة اقوى رسوخاً ، ولان تعدد المتعلمين يجعل المتعلم يميز بين ما هو اصطلاحات وطريقة خاصة وبين العلم نفسه ، فيصفو الفهم ويعمق .

اما رغبة المتعلم في تحصيل العلم فقد يودي بها الشدة عليه، العسف والقهر ، سيما في اصاغره . ان القهر يذهب بالنشاط ويدعو الى الكسل، وانه يخيف الولد فيحمله على الكذب والخبث ، ويجعل من ذلك خلقاً وعادة . قال محمد بن ابي زيد : « لا ينبغي لمؤدب الصبيان ان يزيد في ضربهم ، اذا احتاجوا اليه ، على ثلاثة اسواط شيئا . » وهذا يعني ان ابن خلدون لا ينهى عن كل تخويف ، ويدعو الى الامعان في المسامحة ، بل هو يستصوب ما قاله الرشيد لمعلّم ولده الامين : « لا تمرنّ بك ساعة الا وانت مغتنمٌ فائدة تفيده اياها من غير ان تحزنه . ولا تمعنْ في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه . وقوّمه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فان أباهما فعليك بالشدة والغلظة . »

ما علم العمران ؟

رأينا العمران البشري في نواتئ خطوطه : في تكوينه وما يتأثر به من اقليم وتربة ؛ وفي بداوته وما تنتحله القبيلة من سبل المعاش ، ويشدّها من عصبية ، ويتوالى فيها من رئاسات ، وتمتاز به من خير وبأس ؛ وفي حضارته وما يجدّ فيها من وجوه معاش ، ومنازع ملك ، ورُقيّ علوم ، وتنتهي اليه من هرم وفساد .

ولكن ما علم العمران الذي يدرس كل هذا ؟ ما طبيعته ؟ وما علاقته بالتاريخ ؟ وما شبهه بما يعرف عصرنا من علوم ؟

ما علم العمران ؟

حدّد ابن خلدون علم العمران ، اذ قال ، في معرض تبويب تاريخه : « الكتاب الاول : في العمران ، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية ، من الملك والسلطان ، والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ، وما لذلك من العلل والاسباب[1] » .

فلعلم العمران اذاً موضوع هو العمران البشري او الاجتماع الانساني .

وله مسائل وهي ما يلحق هذا العمران من عوارض ذاتية . وقد ميّز ابن خلدون بين ثلاثة انواع من العوارض : بين ما لا يمكن حدوثه في المجتمع ، وبين ما هو نادر الوقوع ، وبين ما هو ذاتيّ طبيعيّ مقارنٌ له ضرورة . قال فيلسوفنا : « ننظر في الاجتماع البشري ،

---

١) المقدمة : ص ٧ .

الذي هو العمران ، ونميّز ما يلحقه من الاحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتدّ به ، وما لا يمكن ان يعرض له . واذا فعلنا ذلك ، كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار ، والصدق من الكذب ، بوجهٍ برهاني لا مدخل للشك فيه . »[١]

ولا يكتفي ابن خلدون بذكر عوارض المجتمع ، بل هو يعلّل هذه العوارض ، يعلّل ظهورها ، وتطورها ، وتبدّلها .... قال : « لم اترك شيئاً في اوليّة الاجيال والدول ،... وما يعرض في العمران من دولة وملة ... ، وعزة وذلّة ، وكثرة وقلة ، وعلم وصناعة ، وكسب واضاعة ، واحوال متقلبة مشاعة ، وبدوٍ وحضر ، وواقعٍ منتظر ، الا واستوعبتُ جُمله ، واوضحت براهينه وعللهُ . »[٢]

فعلم العمران اذاً يبحث في الاجتماع الانساني ، يدرس عوارضه الذاتية — من سياسية واقتصادية وثقافية — ، ويذكر ما لهذه العوارض من اسباب.

علم العمران والتاريخ :

علم العمران ذكر ما يعرض في الاجتماع الأنساني من «العوارض الذاتية ، من الملك والسلطان ، والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ، وما لذلك من العلل والاسباب . »

وعلم التاريخ « خبر عن الاجتماع الانساني ، الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتأنس ، والعصبيات ، واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الاحوال . »[٣]

---

١) المختارات : ص ٤٨ .
٢) المقدمة : ص ٨ .
٣) المختارات : ص ٤٧ .

من المقارنة بين التحديدين ، نجد ان موضوع علم العمران وعلم التاريخ واحد ، هو : الاجتماع الانساني ، وما يحدث في هذا الاجتماع من سياسة ، واقتصاد ، وعلوم ... فما الفرق بين العلمين ؟

الفرق هو ان التاريخ يروي وقائع حدثت في مكان معيّن ، وزمان معيّن ، وقائع فريدة لن تتراجع ابداً هي هي . واما علم العمران فيرى ، في ما يرى التاريخ من وقائع متشابهة ، الخصائص المشتركة بينها : انه يرى العام في الخاص ، يرى في هرم دول مختلفة ، مثلاً ، الاسباب المشتركة التي أدّت الى هذا الهرم . قال ابنّ خلدون : « التاريخ انما هو ذكر الاخبار الخاصة بعصر او جيل ، فاما ذكر الاحوال العامة للآفاق والاجيال والاعصار فهو أسٌّ للمؤرخ تنبني عليه اكثر مقاصده ، وتتبيّن به اخباره . »[١]

ومن الفرق بين العلمين نرى الصلة بينهما : علم العمران يستند الى وقائع التاريخ ليستخلص طبائع المجتمع ، وقوانين التطوّر ، والمؤرخ يستند الى علم العمران ليميّز بين الممكن والمستحيل ، بين الذاتي والعارض ، بين الصدق والكذب .

يستند علم العمران الى التاريخ ليرى ، مثلاً ، ان الحضارة غنى وترف ، ونموّ صنائع وعلوم ، وزوال عصبية ، وهرم محتوم ، ويستند المؤرخ الى علم العمران ، اذ يدرس مجتمعاً متحضراً ، فيفترض فيه مسبقاً هذه الخصائص ، ثم هو يقرن بينهـا ، يقرن ، مثلاً ، بين الاستبحار في الترف و بين زوال العصبية وضعف الحامية وفساد الاخلاق .

علم العمران علم اجتماع وفلسفة تاريخ :

يدرس علم الاجتماع المجتمع الانساني متبيّناً ظواهره العامة — ظواهرَ تفكيره ، وشعوره ، وعمله — ، متبيناً علل تلك الظواهر .

---

٢) المقدمة : ص ٥٢ .

وقد رأينا ان علم العمران يدرس المجتمع الانساني محدداً ظواهره العامة – او عوارضه الذاتية – معللاً هذه العوارض . فعلم العمران اذاً علم اجتماع ، وابن خلدون اوّل من رسم لهذا العلم ملامح واضحة .

ولنذكر على سبيل المثال ، بعض ما جاء في علم العمران من مواضيع يدرسها علم الاجتماع :

١ اثر الجغرافية في المجتمع ، في العقول والاجسام والأخلاق ...

٢ اثر الاقتصاد في المجتمع : البداوة فقر والحضارة غنى . فقر البدو سلامة خلق ، وخشونة بأس ، وغنى الحضر ترف وضعف خلق وبأس .

٣ صلات التاجر بالشاري ، والمعلّم بالمتعلّم ، والراعي بالرعية ، وعدد السكان بالكسب ...

اجل ان ابن خلدون لم تتسع نظرته الى كل ما يتسع له علم الاجتماع ، ولم يستعمل كل وسائله ، او دقةَ بحثه ، ولكن من الجهل انكار ما في علم العمران من ابحاث اجتماعية واضحة ، وان ناقصة . وابن خلدون بعدُ ، الفخور بما ابتدع ، يحسّ نقصه ، ويدعو الى اقتفاء أثره ، اذ يقول : « ونحن الهمنا الله الى ذلك الهاماً ، واعثرنا على علم جعلنا سنّ بكره وجُهينه خبره ، فان كنت قد استوفيت مسائله ، وميّزتُ من سائر الصنائع انظاره وانحاءه ، فتوفيق من الله وهداية ، وان فاتني شيء في احصائه ، واشتبهت بغيره مسائله ، فللناظر المحقق اصلاحه ، ولي الفضل لاني نهجت السبيل ، واوضحت له الطريق ، والله يهدي بنوره من يشاء . »[١]

●

علم العمران علم اجتماع ، وهو ايضاً فلسفة تاريخ .

يدرس التاريخ الوقائع الجزئية ، ويتبيّن علم الاجتماع ما هو عامّ بين هذه الوقائع ، اما فلسفة التاريخ فتحدّد الهدف الذي يسير اليه

١) المختارات : ص ٤٩ .

المجتمع ، والقانون العام الذي يخضع له سير التاريخ ، وقوانين الاجتماع .
عيّن ابن خلدون غاية لكل مجتمع بشري ، هي الحضارة . والمجتمع البدوي ينتقل الى الحضارة ، كما رأينا ، اما عن طريق تقدّم اقتصادي تسعف عليه التربة والمناخ ، واما عن طريق الفتح والاقتداء بالمتحضر المغلوب .

والحضارة غاية المجتمع ، هي ايضاً نهايته ، هرمه وفساده . قال ابن خلدون : « ان غاية العمران هي الحضارة والترف ، وانه اذا بلغ غايته انقلب الى الفساد واخذ في الهرم ، كالاعمار الطبيعية للحيوانات . »[١] وتعني هذه النظرة ان البداوة افضل من الحضارة ، وان المجتمع يتطور من حسن الى سيء ، من خشونة عيش ومتانة خلق وبأس الى ترف الحضر وفساد اخلاق وجبن .

الحضارة غاية كل مجتمع ، وهي اذاً غاية البشرية ، وهدف التاريخ العام . اجل ان ابن خلدون ما نظر الى البشرية هذه النظرة الشاملة ، ولكن يمكن القول — بنوع من الاستنتاج المشروع — بان المجتمعات ستنتقل على التوالي من البداوة الى الحضارة ، وسيطل يوم تتحضر فيه البشرية كلها ، وتهرم كلها .

في علم العمران فلسفة تاريخ ، ولكنها فلسفة استوحاها فيلسوفنا من تاريخٍ درسه ، تاريخ العرب خاصة ، فاختلط فيها الصواب بالخطأ . اما الصواب ففي شرحها للتاريخ العربي شرحاً صادقاً في مجمله : في وصفها لنظام القبيلة ، وحياة البدو ، وفي اعتبارها الفتح سبيل تحضّر ، وفي تشديدها على دور العصبية وتنافس اهلها ، واصطناع الموالي ، وفي تحديدها عمر الدولة بثلاثة اجيال ، وفي عدّها الحضارة هرماً وفساداً ... واما الخطأ ففي تعميم اراء ابن خلدون لتشرحَ التطور البشري العام ، والتاريخ العام . اجل هناك مبادئ قابلة للتعميم ، ولكن لا يمكن تطبيق آراء ابن خلدون على كل مجتمع ، وكل التاريخ .

---

١) المختارات : ص ٨٢ .

ان العصبية ، مثلاً ، التي يعظّم ابن خلدون من امرها ، قد فقدت أثرها في الدول الحديثة المتطورة فما عاد الحاكم يحكم بابناء عصبيته، بل بتأييد الامة . وقل مثل ذلك في اعمار الاحساب والدول ، فكم اسرة نعمت بالمجد قروناً ، وكم حضارة تصارع الزمن ولا تهي . وابن خلدونٍ بعد لم يميز بين الحضارة والحضارات : الحضارات تهي ، وتموت ، والحضارة ، حتى يومنا ، تتقدّم وترقى . اما المستقبل السحيق ، فايّ نظر يسبر اغواره ؟ !

ان علم العمران اغنى مما يبدو ، لاول نظرة ، حاوٍ بذورَ علومٍ جمّة ، ثمرة يانعة من ثمار التفكير ، دليل على عمق تبحّر ، وعلى طرافة فلسفية وإصالة .

مختارات

في التـاريخ

١ ـ ظاهر التاريخ وباطنه

ان فنّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الامم والأجيال ، وتُشدّ اليه الركائب والرحال ، وتسمو الى معرفته السوقة والأغفال ، وتتنافس فيه الملوك والاقيال[1] ، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال ، اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول ، والسوابق من القرون الاول ، تُنمى[2] فيها الاقوال ، وتضرب فيها الامثال ، وتُطرف بها الاندية اذا غصّها الاحتفال ، وتؤدي الينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الاحوال ، واتسع للدول فيها النطاق والمجال ، وعمروا الارض حتى نادى بهم الارتحال ، وحان منهم الزوال ، وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق ، فهو لذلك اصيل في الحكمة عريق ، وجدير بان يعدّ في علومها وخليق .

٢ ـ المؤرخون السابقون وابن خلدون

وان فحول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها ، وسطّروها في صفحات الدفاتر واودعوها ، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وَهَموا فيها او ابتدعوها ، وزخارف من الروايات المضعَفة لفّقوها ووضعوها ، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتّبعوها ، وادّوها الينا كما سمعوها ، ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولم

١) الاقيال : الرؤساء .
٢) نمى الحديث الى فلان : اسنده .

يراعوها ، ولا رفضوا ترهات الاحاديث ولا دفعوها ، فالتحقيق قليل ، وطرف التنقيح في الغالب كَليل ، والغلط والوهم نسيب للاخبار وخليل ، والتقليد عريق في الآدميين وسليل ، والتطفـــل على الفنون عريض وطويل ...

ولما طالعت كتب القوم ، وسبرت غور الامس واليوم ، نبّهت عين القريحة من سِنة الغفلة والنوم ، وسمت التصنيف من نفسي ، وانا المفلس ، احسنَ السَّوْم ، فانشأت في التاريخ كتاباً ، رفعت به عن احوال الناشئة من الاجيال حجاباً ، وفصّلته في الاخبار والاعتبار باباً باباً ، وابديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً واسباباً ، وبنيته على اخبار الامم الذين عمروا المغرب في هـــذه الاعصار ... وهم العرب والبربر ... فهذبت مناحيه تهذيباً ، وقربته لافهام العلماء والخاصة تقريباً ، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً ، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً ، وطريقة مبتدعة واسلوباً ، وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن ، وما يعرض في الاجتماع الانساني من العوارض الذاتية ، ما يمتّعك بعلل الكوائن واسبابها ، ويعرّفك كيف دخل اهل الدول من ابوابها ، حتى تنزع من التقليد يدك ، وتقف على احوال من قبلك من الايام والاجيال ومن بعدك ...

ورتّبته على مقدّمة وثلاثة كتب :

المقدّمة : في فضلّ علم التاريخ ، وتحقيق مذاهبه ، والالماع بمغالط المؤرخين .

الكتاب الأول : في العمران ، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من المُلك والسلطان ، والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ، وما لذلك من العلل والاسباب .

الكتاب الثاني : في اخبار العرب واجيالهم ودولتهم منذ مبدأ الخليقة الى هذا العهد ، وفيه الالماع ببعض من عاصرهم من الامم المشاهير

ودولهم ، مثل النَبط والسريانيين والفرس وبني اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة .

الكتاب الثالث : في اخبار البربر ومن اليهم من زَناتة ، وذكر اوّليّتهم واجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصةً من الملك والدول.

ثم كانت الرحلة الى المشرق لاجتلاء انواره ، وقضاء الفرض والسُنّة في مطافه ومزاره ، والوقوف على آثاره في دواوينه واسفاره ، فافدتُ ما نقص من اخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك في ما ملكوه من الاقطار ...

ولما كان مشتملاً على اخبار العرب والبربر ، من اهل المدن والوبَر ، والالماع بمن عاصرهم من الدول الكُبَر ، وافصح بالذكرى والعبر ، في مبتدإ الاحوال وما بعدها من الخبر ، سمّيته : « كتاب العبر ، وديوان المبتدإ والخبر ، في ايام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر . »

٣ — فائدة التاريخ وصفات المؤرخ

اعلم ان فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ، اذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الامم في اخلاقهم ، والانبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في احوال الدين والدنيا ، فهو محتاج الى مآخذ متعددة ، ومعارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما الى الحق وينكّبان[1] به عن المزلات والمغالط ، لان الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم اصول العادة ، وقواعد السياسة ، وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم ، والحَيْد

---

١) نكب به عن الطريق : نحاه

عن جادة الصدق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً او سميناً ، لم يعرضوها على اصولها ، ولا قاسوها باشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار ، فضلّوا عن الحق ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ...

فاذاً يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة ، وطبائع الموجودات ، واختلاف الامم والبقاع والاعصار في السير ، والاخلاق ، والعوائد ، والنحل ، والمذاهب ، وسائر الاحوال ، والاحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق ، او بون ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ، والقيام على اصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها ، واسباب حدوثها ، ودواعي كونها ، واحوال القائمين بها واخبارهم ، حتى يكون مستوعباً لاسباب كل حادث ، واقفاً على اصول كل خبر ، وحينئذٍ يعرض الخبر المنقول على ما عنده من القواعد والاصول ، فان وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً ، والا زيفه واستغنى عنه .

ومن الغلط الخفيّ في التاريخ الذهول عن تبدل الاحوال في الامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام ، وهو داء دويّ شديد الخفاء اذ لا يقع الا بعد احقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له الا الآحاد من اصل الخليقة . وذلك ان احوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرةٍ واحدة ، ومنهاج مستقرّ ، انما هو اختلافٌ على الايام والازمنة ، وانتقال من حال الى حال . وكما يكون ذلك في الاشخاص والاوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والاقطار والازمنة والدول ... فما دامت الامم والاجيال تتعاقب في الملك والسلطان ، لا تزال المخالفة في العوائد والاحوال واقعة ...

ولنذكر هنا فائدةً نختم كلامنا في هذا الفصل بها ، وهي ان

التاريخ انما هو ذكر الاخبار الخاصة بعصرٍ او جيل . فاما ذكر الاحوال العامة للآفاق والاجيال والاعصار فهو أسٌّ للمؤرخ تنبني عليه اكثر مقاصده ، وتتبيّن به اخباره .

٤ — تحديد التاريخ واسباب الكذب فيه — علم العمران

اعلم انه لما كانت حقيقة التاريخ انه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرُض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتأنس ، والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الاحوال .

ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعته ، وله اسباب تقتضيه : فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فان النفس اذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر ، اعطته حقه من التمحيص والنظر ، حتى تتبين صدقه من كذبه ، واذا خامرها تشيّع لرأي او نحلة قبلت ما يوافقه من الاخبار لاول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع في قبول الكذب ونقله .

ومن الاسباب المقتضية للكذب في الاخبار ايضاً الثقة بالناقلين ، وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح . ومنها الذهول عن المقاصد ، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين او سمع ، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه ، فيقع في الكذب . ومنها توهم الصدق ، وهو كثير وانما يجيء في الاكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع ، لاجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع ، فينقلها المخبر كما رآها ، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه .

ومنها تقرب الناس في الاكثر لاصحاب التجلة والمراتب بالثناء

والمدح ، وتحسين الاحوال ، واشاعة الذكر بذلك ، فتستفيض الاخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون الى الدنيا واسبابها من جاه او ثروة ، وليسوا في الاكثر براغبين في الفضائل ، ولا متنافسين في اهلها .

ومن الاسباب المقتضية له ايضاً، وهي سابقة على جميع ما تقدم، الجهل بطبائع الاحوال في العمران ، فان كل حادث من الحوادث ، ذاتاً كان او فعلاً ، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته ، وفي ما يعرض له من احواله ، فاذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والاحوال في الوجود ومقتضياتها ، اعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا ابلغ في التمحيص من كل وجه يعرض .

وكثيرًا ما يعرض للسامعين قبولُ الاخبار المستحيلة ، وينقلونها، وتؤثر عنهم ... واذا كان ذلك ، فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة ان ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ، ونميز ما يلحقه من الاحوال لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضاً لا يُعتدّ به ، وما لا يمكن ان يعرض له . واذا فعلنا ذلك ، كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فاذا سمعنا عن شيء من الاحوال الواقعة في العمران ، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه ، وكان ذلك لنا معيارًا صحيحاً يتحرّى به المؤرخون طريق الصدق والصواب في ما ينقلونه ، وهذا هو غرض هذا الكتاب الاول من تأليفنا .

وكأن هذا علم مستقلّ بنفسه ، فانه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الانساني ، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والاحوال لذاته واحدةً بعد اخرى ، وهذا شأن كل علمٍ من العلوم وضعياً كان او عقلياً ...

ونحن الهمنا الله الى ذلك الهاماً ، واعثرنا على علمٍ جعلنا سنّ بكره ، وجهينة خبره ، فان كنت قد استوفيت مسائله ، وميّزت عن سائر الصنائع انظاره وانحاءه ، فتوفيق من الله وهداية ، وان فاتني شيء في احصائه ، واشتبهت بغيره مسائله ، فللناظر المحقق اصلاحه ، ولي الفضل لاني نهجتُ له السبيل ، واوضحت له الطريق .

في العمران البشري على الجملة

١ – ضرورة الاجتماع والسلطة

الاجتماع الانساني ضروري ، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : « الانسان مدنيّ بالطبع » ، اي لا بد له من الاجتماع ، الذي هو المدينة في اصطلاحهم ، وهو معنى العمران ، وبيانه ان الله سبحانه خلق الانسان ، وركّبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء ، وهداه الى التماسه بفطرته ، وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله . الا ان قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء ، غير موفية له بمادة حياته منه . ولو فرضنا منه اقل ما يمكن فرضه ، وهو قوت يوم من الحنطة ، مثلاً ، فلا يحصُل الا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكل واحد من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لا تتم الا بصناعات متعددة من حدّاد ونجّار وفاخوري . وهب انه يأكله حباً من غير علاج ، فهو ايضاً يحتاج في تحصيله حباً الى اعمال اخرى اكثر من هذه ، من الزراعة، والحِصاد والدِراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل ، ويحتاج كل واحد من هذه الى آلات متعددة ، وصنائع كثيرة ، اكثر من الاولى بكثير . ويستحيل ان تفي بذلك كله ، او بعضه ، قدرة الواحد ، فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من ابناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم باضعاف .

وكذلك يحتاج كل واحد منهم ايضاً ، في الدفاع عن نفسه ، الى الاستعانة بابناء جنسه ، لان الله سبحانه لمّا ركّب الطباع في الحيوانات

كلها ، وقسم القدر بينها ، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة اكمل من حظ الانسان ... فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم ، سيما المفترسة ، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ، ولا تفي قدرته ايضاً باستعمال الآلات المتعددة للمدافعة ، لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها . فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بابناء جنسه .

وما لم يكن هذا التعاون ، فلا يحصل له قوت ولا غذاء ، ولا تتم حياته ، لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة الى الغذاء في حياته . ولا يحصل له ايضاً دفاع عن نفسه ، لفُقدان السلاح ، فيكون فريسة للحيوانات ، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر .

واذا كان التعاون ، حصل له القوت للغذاء ، والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه .

فاذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الانساني ، والاّ لم يكمل وجودهم ، وما اراده الله من اعتمار العالم بهم، واستخلافه اياهم . وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم ...

ثم ان هذا الاجتماع ، اذا حصل للبشر كما قررناه ، وتم عمران العالم بهم ، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم . وليست آلة السلاح ، التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم ، كافية في دفع العدوان عنهم ، لانها موجودة لجميعهم ، فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض . ولا يكون من غيرهم ، لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم والهاماتهم ، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم ، يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة ، حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان . وهـــذا هو معنى الملك ، وقد تبين لك بهذا انه خاصة للانسان طبيعية ، ولا بد لهم منها .

٢ – اثر الاقليم

ان المعمور من هذا المنكشِف من الارض انما هو وسطه، لافراط الحر في الجنوب منه ، والبرد في الشمال . ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد ، وجب ان تتدرج الكيفية من كليهما الى الوسط فيكون معتدلاً . فالاقليم الرابع اعدل العمران ، والذي حفافَيه من الثالث والخامس اقرب الى الاعتدال ، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال ، والاول والسابع ابعد بكثير .

فلهذا كانت العلوم ، والصنائع ، والمباني ، والملابس ، والاقوات ، والفواكه ، بل والحيوانات ، وجميع ما يتكون في هذه الاقاليم الثلاثة المتوسطة ، مخصوصةٌ بالاعتدال ، وسكانها من البشر اعدل اجساماً والواناً واخلاقاً وادياناً ، حتى النبوات فانما توجد في الاكثر فيها ... واهل هذه الاقاليم اكمل ، لوجود الاعتدال لهم ، فتجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم ، واقواتهم ، وصنائعهم ، يتخذون البيوت المنجّدة بالحجارة ، المنمّقة بالصناعة ، ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين ، ويذهبون في ذلك الى الغاية ...

واما الاقاليم البعيدة عن الاعتدال ، مثل الاول والثاني والسادس والسابع ، فاهلها ابعد من الاعتدال في جميع احوالهم . فبناؤهم بالطين والقصب ، واقواتهم من الذُرة والعشب ، وملابسهم من اوراق الشجر يخصِفونها عليهم ، او الجلود ، واكثرهم عرايا من اللباس ... واخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم ، حتى ليُنقل عن الكثير من السودان ، اهـــل الاقليم الاول ، انهم يسكنون الكهوف والغياض ، ويأكلون العشب ، وانهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً... وكذلك احوالهم في الديانة ايضاً ، فلا يعرفون نبوّة ، ولا يدينون بشريعة الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال ...

قد توهم بعض النسّابين ، ممن لا علم لديهم بطبائع الكائنات ،

ان السودان هم ولد حام بن نوح ، اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من ابيه ... وفي القول بنسبة السواد الى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد ، واثرهما في الهواء ، وفي ما يتكون فيه من الحيوانات . وذلك ان هذا اللون شمل اهل الاقليم الاول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب ... ونظير هذين الاقليمين مما يقابلهما من الشمال ، الاقليمُ السابع والسادس ، شمل سكانهما ايضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال ...

وقد نجد من السودان ، اهل الجنوب ، من يسكن الرابع المعتدل ، او السابع المنحرف الى البياض ، فتبيضّ الوان اعقابهم على التدريج مع الايام ، وبالعكس من يسكن من اهل الشمال ، او الرابع ، بالجنوب ، فتسودّ الوان اعقابهم ، وفي ذلك دليل على ان اللون تابع لمزاج الهواء .

قال ابن سينا في ارجوزته في الطب :

بالزنج حرٌّ غيّر الاجسادا	حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا	حتى غدت جلودها بضاضا

٣ — البرد افضل من الحر

ان فساد التكوين من جهة شدة الحر اعظمُ منه من جهة شدة البرد ، لأن الحر اسرع تأثيرًا في التجفيف من تأثير البرد في الجمد . فلذلك كان العمران في الاقليم الاول والثاني قليلاً ، وفي الثالث والرابع والخامس متوسطاً لاعتدال الحر بنقصان الضوء ، وفي السادس والسابع كثيرًا لنقصان الحرّ . وان كيفية البرد لا توثر عند اولها في فساد التكوين كما يفعل الحر ، اذ لا تجفيف فيها الا عند الافراط بما يعرض لها حينئذ من اليبَس ، كما بعد السابع . فلهذا كان العمران في الربع الشمالي اكثر واوفر .

٤ — اثر الهواء في اخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب ، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع ، موصوفين بالحمق في كل قطر .

والسبب الصحيح في ذلك ...ان طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيوانيّ وتفشيه ، وطبيعة الحزن بالعكس وهو انقباضه وتكاثفه ... ولما كان السودان ساكنين في الاقليم الحـــار ، واستولى الحرّ على امزجتهم ، وفي اصل تكوينهم ، كان في ارواحهم من الحرارة على نسبة ابدانهم واقليمهم ، فتكون ارواحهم بالقياس الى اهل الاقليم الرابع اشدّ حرًا ، فتكون اكثر تفشياً ، فتكون اسرع فرحاً وسروراً واكثر انبساطاً ، ويجيء الطيش على اثر هذه . وكذلك يلحق بهم قليلاً اهل البلاد البحرية ، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من اضواء بسيط البحر واشعته ، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودةً اكثر من بلاد التلول والجبال الباردة ... واعتبر ذلك ايضاً باهل مصر ... كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب حتى انهم لا يدّخرون اقوات سنتهم ولا شهرهم ، وعامة مآكلهم من اسواقهم . ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة ، كيف ترى اهلها مطرقين اطراق الحزن، وكيف افرطوا في نظر العواقب حتى ان الرجل منهم ليدّخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ...

وقد تعرض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم ، وحاول تعليله ، فلم يأت بشيء اكثر من انه نقل عن جالينوس ويعقوب بن اسحق الكندي ان ذلك لضعف ادمغتهم ، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم ، وهذا كلام لا محصّل له ، ولا برهان عليه .

٥ ــ اثر الخصب والجوع

ان الاقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخِصب، ولا كل سكانها في رَغد من العيش ، بل فيها ما يوجد لاهله خصب العيش من الحبوب والأدم والحنطة والفواكه ، لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفور العمران، وفيها الارض الحَرَّة التي لا تُنبت زرعاً ولا عُشباً بالجملة ، فسكانها في شظف من العيش ، مثل اهل الحجاز وجنوب اليمن ، ومثل الملثَّمِين من صَنهاجة ، الساكنين بصحراء المغرب واطراف الرمال في ما بين البربر والسودان ، فان هؤلاء يفقدون الحبوب والادم جملة وانما اغذيتهم الالبان واللحوم ، ومثل العرب ايضاً الجائلين في القفار ... وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من اهل القفار احسن حالاً في جسومهم واخلاقهم من اهل التلول المنغمسين في العيش ، فالوانهم اصفى ، وابدانهم انقى ، واشكالهم اتم واحسن ، واخلاقهم ابعد من الانحراف ، واذهانهم اثقب في المعارف والادراكات . هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم ...

والسبب في ذلك ، والله اعلم ، ان كثرة الاغذية وكثرة الاخلاط الفاسدة العفنة ورطوباتها تولّد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعدُ أقطارها في غير نسبة ، ويتبع ذلك انكساف الالوان ، وقبح الاشكال، من كثرة اللحم كما قلناه ، وتغطّي الرطوبات على الاذهان والافكار بما يصعد الى الدماغ من ابخرتها الرديئة ، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة . واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجَدب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحُمر الوحشية والبقر مع امثالها من حيوان التلول والارياف والمراعي الخصبة كيف تجد بينها بوناً بعيداً في صفاء اديمها ، وحسن رونقها واشكالها ، وتناسب اعضائها ، وحدة مداركها ...

واعلم ان اثر الخصب في البدن واحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة ، فنجد المتقشفين من اهل البادية او الحاضرة ، ممن يأخذ

نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ ، احسن ديناً واقبالاً على العبادة من اهل الترف والخصب . بل نجد اهل الدين قليلين في المدن والامصار ، لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالاكثار من اللحمان والادم ولباب البر ، ويختص وجود العبّاد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من اهل البوادي . وكذلك نجد حال اهل المدينة الواحدة في ذلك مختلفاً باختلاف حالها في الترف والخصب .

في العمران البدوي

١ – اجيال البدو والحضر طبيعية

ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش ، فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله .

والابتداء بما هو ضروري منـــه وبسيط قبل الحاجي والكمالي . فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعْز والنحل والدود ، لنتاجها واستخراج فضلاتها . وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ، ولا بد ، الى البدو ، لانه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدُن والمسارح للحيوان وغير ذلك ، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو امرًا ضرورياً لهم ، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدّفء انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ، ويحصّل بُلغة العيش من غير مزيد عليه ، للعجز عما وراء ذلك .

ثم اذا اتسعت احوال هؤلاء المنتحلين للمعاش ، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفْه ، دعاهم ذلك الى السكون والدَّعة ، وتعاونوا في الزائد على الضرورة ، واستكثروا من الاقوات والملابس والتأنق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والامصار للتحضر . ثم تزيد احوال الرفه والدعة ، فتجيء عوائد الترفِ البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت ، واستجادة المطابخ ، وانتقاء الملابس الفاخرة في انواعها ، من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومعالاة البيوت والصروح ، واحكام وضعها في تنجيدها ، والانتهاء في الصنائع في الخروج من

القوة الى الفعل الى غاياتها . فيتخذون القصور والمنازل، ويُجرون فيها المياه ، ويعالون في صرحها ، ويبالغون في تنجيدها ، ويختلقون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس او فراش ، وآنية او ماعون . وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون اهلُ الامصار والبلدان . ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ، ومنه من ينتحل التجارة ، وتكون مكاسبهم انمى وارفه من اهل البدو ، لان احوالهم زائدة على الضروري، ومعاشهم على نسبة وجدهم .

٢ — اهل البدو اقرب الى الخير من اهل الحضر

ان النفس ، اذا كانت على الفطرة الاولى ، كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها ، وينطبع فيها من خير او شرّ ... وبقدر ما سبق اليها من احد الخُلقين ، تبعد عن الآخر ، ويصعب عليها اكتسابه . فصاحب الخير ، اذا سبقت الى نفسه عوائد الخير ، وحصلت لها ملكته ، بعُد عن الشر ، وصعب عليه طريقه . وكذا صاحب الشر ، اذا سبقت اليه ايضاً عوائده .

واهل الحضر ، لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ ، وعوائد الترف، والاقبال على الدنيا ، والعكوف على شهواتهم منها ، قد تلونت انفسهم بكثير من مذمومات الخُلق والشر ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه ، بقدر ما حصل لهم من ذلك ، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في احوالهم ، فتجد الكثير منهم يقذعون في اقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم واهل محارمهم ، لا يصدهم عنه وازع الحشمة ، لما اخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً .

واهل البدو ، وان كانوا مقبلين على الدنيا مثلَهم ، الا انه في المقدار الضروري ، لا في الترف ، ولا في شيء من اسباب الشهوات واللذات ودواعيها ، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها . وما يحصل

فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة الى اهل الحضر اقل بكثير ، فهم اقرب الى الفطرة الاولى ، وابعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها ، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر ، وهو ظاهر . وقد يتوضح ، في ما بعد ، ان الحضارة هي نهاية العمران ، وخروجه الى الفساد ، ونهاية الشر والبعد عن الخير .

٣ — اهل البدو اقرب الى الشجاعة من اهل الحضر

ان اهل الحضر القوا جنوبهم على مِهاد الراحة والدَّعة ، وانغمسوا في النعيم والترف ، ووكلوا امرهم ، في المدافعة عن اموالهم وانفسهم ، الى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم ، واستناموا الى الاسوار التي تحوطهم ، والحرز الذي يحول دونهم ، فلا تهيجهم هَيعة[١] ولا يُنفِّر لهم صيد ، فهم غارّون آمنون ، قد القوا السلاح ، وتوالت على ذلك منهم الاجيال ، وتنزّلوا منزلة النساء والولدان ، الذين هم عيال على ابي مثواهم ، حتى صار ذلك خُلقاً يتنزل منزل الطبيعة .

واهل البدو ، لتفردهم عن المجتمع ، وتوحشهم في الضواحي ، وبعدهم عن الحامية ، وانتباذهم عن الاسوار والابواب ، قائمون بالمدافعة عن انفسهم ، لا يكلونها الى سواهم ، ولا يثقون فيها بغيرهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفّتون عن كل جانب في الطرق ، ويتجافَون عن الهجوع الا غراراً في المجالس ، وعلى الرحال وفوق الاقتاب ، ويتوجسون للنبآت[٢] والهيعات ، ويتفردون في القفر والبيداء ، مدلّين ببأسهم واثقين بانفسهم ، قد صار لهم البأس خلقاً ، والشجاعة سجيّة يرجعون اليها متى دعاهم داع ، او استنفرهم صارخ . واهل الحضر ، مهما خالطوهم في البادية ، او صاحبوهم في السفر ، عيال عليهم ، لا

---

١) هيعة : صوت مفزع .
٢) النبآت : الاصوات الخفية .

يملكون معهم شيئاً من امر انفسهم ، وذلك مشاهَد بالعيان ، حتى في معرفة النواحي والجهات ، وموارد المياه ومشاريع السبل . وسبب ذلك ما شرحناه ، واصله ان الانسان ابن عوائده ومألوفه ، لا ابن طبيعته ومزاجه ، فالذي الفه في الاحوال ، حتى صار خلقاً وملكة وعادة ، تنزل منزلة الطبيعة والجِبِلّة .

٤ — العصبية انما تكون من الالتحام بالنسب او ما في معناه

ان صلة الرَحِم طبيعي في البشر ، الا في الاقل ، ومن صلتها النُعرة على ذوي القربى واهل الارحام ان ينالهم ضيم او تصيبهم هلَكة . فان القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه ، او العداء عليه ، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك : نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا .

فاذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جدًا ، بحيث حصل به الاتحاد والالتحام ، كانت الوُصْلة ظاهرة ، فاستدعت ذلك بمجرّدها ووضوحها . واذا بعد النسب بعض الشيء ، فربما تنوسي بعضها ، ويبقى منها شهرة ، فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالامر المشهور منه ، فرارًا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه ، من ظلم من هو منسوب اليه بوجه .

ومن هذا الباب الولاء والحِلف ، اذ نصرة كل احد على اهل ولائه وحلفه ، للالفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها او قريبها او نسيبها بوجه من وجوه النسب ، وذلك لاجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب او قريباً منها .

ومن هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم » ، بمعنى ان النسب انما فائدته هذا الالتحام ، الذي يوجب صلة الارحام ، حتى تقع المناصرة والنعرة ، وما فوق ذلك مستغنىً عنه ، اذ النسب امر وهمي لا حقيقة له ، ونفعه

انما هو في هذه الوصلة والالتحام ، فاذا كان ظاهرًا واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النعرة ، كما قلناه ، واذا كان انما يستفاد من الخبر البعيد ، ضعف فيه الوهم ، وذهبت فائدته ، وصار الشغل به مجاناً ، ومن اعمال اللهو المنهي عنه .

٥ ــ الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من اهل العصبية

ان كل حي او بطن من القبائل ، وان كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ، ففيهم ايضاً عصبيات اخرى لانساب خاصة هي اشد التحاماً من النسب العام لهم ، مثلَ عشير واحد ، او اهل بيت واحد ، او اخوة بني اب واحد ، لا مثل بني العم الاقربين او الابعدين . فهؤلاء اقعد بنسبهم المخصوص ، ويشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام ، والنعرة تقع من اهل المخصوص ومن اهل النسب العام ، الا انها في النسب الخاص اشد لقرب اللحمة .

والرياسة فيهم انما تكون في نصاب واحد منهم ، ولا تكون في الكل . ولما كانت الرياسة انما تكون بالغلب ، وجب ان تكون عصبية ذلك النصاب اقوى من سائر العصائب ، ليقع الغلب بها ، وتتم الرياسة لاهلها . فاذا وجب ذلك ، تعين ان الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص ، اهل الغلب عليهم ، اذ لو خرجت عنهم ، وصارت في العصائب الاخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب ، لما تمت لهم الرياسة . فلا تزال في ذلك النصاب ، متناقلة من فرع منهم الى فرع ، ولا تنتقل الا الى الاقوى من فروعه ، لما قلناه من سر الغلب . لان الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج للمتكوّن ، والمزاج في المتكوّن لا يصلح اذا تكافأت العناصر ، فلا بد من غلبة احدها ، والا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية ، ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها ، كما قررناه .

٦ ـ نهاية الحسب في العقب الواحد اربعة آباء

ان كل شرف وحسب فعدمه سابق عليه ، شأن كل محدث ، ثم ان نهايته في اربعة اباء .

وذلك ان باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ، ومحافظ على الخلال التي هي اسباب كونه وبقائه . وابنه من بعده مباشر لابيه ، قد سمع منه ذلك واخذه عنه ، الا انه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له . ثم اذا جاء الثالث ، كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة ، فقصّر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد . ثم اذا جاء الرابع ، قصّر عن طريقتهم جملة ، واضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها ، وتوهم ان ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف ، وانما هو امر وجب لهم ، منذ اول النشأة ، بمجرد انتسابهم ، وليس بعصابة ولا بخلال ، لما يرى من التجلة بين الناس ، ولا يعلم كيف حدوثها ولا سببها ، ويتوهم انه النسب فقط ، فيربأ بنفسه عن اهل عصبيته ، ويرى الفضل له عليهم ، وثوقاً بما ربّي فيه من استتباعهم ، وجهلاً بما اوجب ذلك الاستتباع من الخلال ، التي منها التواضع لهم ، والاخذ بمجامع قلوبهم ، فيحتقرهم بذلك ، فينتفضون عليه ويحتقرونه ، ويُديلون منه سواه من اهل ذلك المنبت ، ومن فروعه ، في غير ذلك العقب ، للاذعان لعصبيتهم ، كما قلناه ، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله ، فتنمو فروع هذا ، وتذوي فروع الاول ، وينهدم بناء بيته .

هذا في الملوك ، وهكذا في بيوت القبائل والامراء واهل العصبية اجمع ، ثم في بيوت اهل الامصار ، اذا انحطت بيوت نشأت بيوت اخرى من ذلك النسب . « ان يشأ يُذهبْكم ويأتِ بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز» .

واشتراط الاربعة في الاحساب انما هو في الغالب ، والا فقد يدّثر

البيت من دون الاربعة ويتلاشى وينهدم ، وقد يتصل امرها الى الخامس والسادس ، الا انه في انحطاط وذهاب . واعتبار الاربعة من قبل الاجيال الاربعة : بانٍ ، ومباشر له ، ومقلد ، وهادم . وهو اقل ما يمكن .

٧ — ان العرب اذا تغلبوا على اوطان اسرع اليها الخراب

والسبب في ذلك انهم امة وحشية ، باستحكام عوائد التوحش واسبابه فيهم ، فصار لهم خلقاً وجبلة ، وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن رِبقة الحكم ، وعدم الانقياد للسياسة . وهذه الطبيعة منافية للعمران ، ومناقضة له . فغاية الاحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب ، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ، ومناف له . فالحجر ، مثلاً ، انما حاجتهم اليه لنصبه اثافيّ للقدر ، فينقلونه من المباني ، ويخرّبونها عليه ، ويعدّونه لذلك . والخشب ايضاً انما حاجتهم اليه ليعمروا به خيامهم ، ويتخذوا الاوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه لذلك . فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو اصل العمران. هذا في حالهم على العموم .

وايضاً فطبيعتهم انتهاب ما في ايدي الناس ، وأنّ رزقهم في ظلال رماحهم ، وليس لهم في اخذ اموال الناس حد ينتهون اليه ، بل كلما امتدت اعينهم الى مال او متاع او ماعون ، انتهبوه . فاذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والمُلك ، بطلت السياسة في حفظ اموال الناس ، وخرب العمران .

وايضاً فلانهم يتلفون على اهل الاعمال من الصنائع والحرف اعمالهم ، لا يرون لها قيمة ولا قسطاً من الاجر والثمن . والاعمال ، كما سنذكره ، هي اصل المكاسب وحقيقتها . واذا فسدت الاعمال

---

١) عمد السقف : اقامه بعماد ودعمه .

وصارت مجاناً ، ضعفت الآمال في المكاسب ، وانقبضت الايدي عن العمل ، وابذعرّ[١] الساكن ، وفسد العمران .

وايضاً فانهم ليست لهم عناية بالاحكام ، وزجر الناس عن المفاسد، ودفاع بعضهم عن بعض ، انما همهم ما يأخذونه من اموال الناس نهباً او مَغرماً . فاذا توصلوا الى ذلك وحصلوا عليه ، اعرضوا عما بعده من تسديد احوالهم ، والنظر في مصالحهم ، وقهر بعضهم عن اغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الاموال ، حرصاً على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها ، كما هو شأنهم . وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد، وزجر المتعرض لها ، بل يكون ذلك زائداً فيها ، لأستسهال الغرم في جانب حصول الغرض ، فتبقى الرعايا في مَلَكَتهم كأنها فوضى دون حكم ، والفوضى مَهلكة للبشر ، مَفسَدة للعمران .

وايضاً فهم متنافسون في الرياسة ، وقلّ ان يسلّم احد منهم الامر لغيره ، ولو كان اباه او اخاه او كبير عشيرته ، الا في الاقل وعلى كره ، من اجل الحياء . فيتعدد الحكام منهم والامراء ، وتختلف الايدي على الرعية في الجباية والاحكام ، فيفسد العمران وينتقض ...

وانظر الى ما ملكوه ، وتغلبوا عليه من الاوطان ، من لدن الخليقة ، كيف تقوّض عمرانه ، واقفر ساكنه ، وبدلت الارض فيه غير الارض . فاليمن ، قرارُهم ، خراب الا قليلاً من الامصار . وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس اجمع . والشام لهذا العهد كذلك . وافريقية والمغرب ، لما جاز اليها بنو هلال وبنو سُليم ، منذ اول المائة الخامسة ، وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين ، قد لحق بها[٢] ،

---

١) ابذعر : تفرق .

٢) هذه الجملة غامضة ، بسبب استعمال الضمائر استعمالا ملتوياً مغلوطاً ، وان يكن المعنى العام مفهوماً . وقد يكون وقع في الجملة تصحيف ، وقد يكون الاصل هكذا : وافريقية ، لما جاز اليها بنو هلال ... من السنين ؛ والمغرب قد لحق بها ...

وعادت بسائطه خراباً كلها بعـد ان كان ما بين السودان والبحر الرومي كله عمراناً . تشهد بذلك آثار العمران فيه ، من معالم وتماثيل البناء ، وشواهد القرى والمَدَر[١] . « والله يرث الارض ومن عليها ، وهو خير الوارثين » .

---

١) المدر : البناء بالطين .

في العمران الحضري

١ — انتقال الدولة من البداوة الى الحضارة

ان الغلب ، الذي يكون به المُلك ، انما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس ، ولا يكون ذلك غالباً الا مع البداوة فطور الدولة في اولها بداوة .

ثم اذا حصل المُلك ، تبعه الرَفْه واتساع الاحوال ، والحضارة انما هي تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والابنية وسائر عوائد المنزل واحواله ، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ، ويتلو بعضها بعضاً ، وتتكثر باختلاف ما تنزع اليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعّم باحوال الترف ، وما تتلوّن به من العوائد . فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورةً لضرورة تبعيّة الرفه للملك .

واهل الدول ابداً يقلّدون في طور الحضارة واحوالها للدولة السابقة قبلهم ، فاحوالهم يشاهدون ، ومنهم في الغالب يأخذون . ومثل هذا وقع للعرب ؛ لمّا كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وابناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة ، فقد حكي انهم قدِّم لهم المرَقّق فكانوا يحسبونه رقاعاً ، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجنهم ملحاً ، وامثالُ ذلك .

فلما استعبدوا اهل الدول قبلهم ، واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم المهرة في امثال ذلك... أفادوهم علاج ذلك ،

والقيام على عمله ، والتفنن في احواله . فبلغوا الغاية في ذلك ، وتطوروا بطور الحضارة والترف في الاحوال ، واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والاسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخُرثيّ[١] ، وكذلك احوالهم في ايام المباهاة والولائم وليالي الاعراس ، فأتوا من ذلك وراء الغاية .

٢ – وجوه المعاش واصنافه ومذاهبه

اعلم ان المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق ، والسعي في تحصيله...

ثم ان تحصيل الرزق وكسبه : إما ان يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه ، على قانون متعارف ، ويسمّى مغرَماً وجباية ، وإما ان يكون من الحيوان ... او يكون من النبات في الزرع والشجر... ويسمّى هذا كله فلحاً ؛ وإما ان يكون الكسب من الاعمال الانسانية : إما في مواد بعينها ويسمّى الصنائع من كتابة وتجارة وخياطة وحياكة وفروسية وامثال ذلك ، او في موادّ غير معيّنة وهي جميع الامتهانات والتصرفات ، واما ان يكون الكسب من البضائع وإعدادها للاعواض ، اما بالتقلب بها في البلاد ، او احتكارها وارتقاب حوالة الاسواق فيها ، ويسمّى هذا تجارة .

فهذه وجوه المعاش واصنافه ، وهي معنى ما ذكره المحققون ... ، فانهم قالوا : « المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة . » فاما الامارة فليست بمذهب طبيعيّ للمعاش فلا حاجة بنا الى ذكرها ، وقد تقدّم شيء من احوال الجبايات السلطانية واهلها ، في الفصل الثاني . واما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش .

---

١) الخرثي : المتاع الرديء .

٣ – خلق التجار نازل عن خلق الاشراف والملوك

ان التجار ، في غالب احوالهم ، انما يعانون البيع والشراء ، ولا بدّ فيه من المكايسة ضرورة . فان اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها وهي اعني خلق المكايسة بعيدة عن المروءة ، التي يتخلّق بها الملوك والأشراف . وأما ان استرذِل خلقه بما يتبع ذلك في اهل الطبقة السفلى منهم ، من المماحكة والغشّ والخلابة وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردًّا وقبولاً ، فاجدر بذلك الخلق ان يكون في غاية المذلة ...

ولذلك تجد اهل الرئاسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة ، لاجل ما يكسب من هذا الخلق . وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه ، لشرف نفسه وكرم جلاله ، الا انه في النادر بين الوجود .

٤ – الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك ان الناس ، ما لم يُستوفَ العمران الحضري وتتمدّن المدنية ، انما همهم في الضروري من المعاش ، وهو تحصيل الاقوات من الحنطة وغيرها . فاذا تمدّنت المدينة ، وتزايدت فيها الاعمال ، ووفت بالضروري وزادت عليه ، صُرف الزائد حينئذ الى الكمالات من المعاش . ثم ان الصنائع والعلوم انما هي للانسان من حيث فكره الذي يتميّز به عن الحيوانات ، والقوت له من حيث الحيوانيّة والغذائيّة ، فهو مقدّمٌ لضرورته على العلوم والصنائع ، وهي متأخرة عن الضروري .

وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ، واستجادة ما يُطلب منها ، بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة . واما العمران البدوي ، او القليل ، فلا يحتاج من الصنائع الا البسيط ، خاصة المستعمل في الضروريات من نجار او حداد او خيّاط او حائك او جزّار . واذا وُجدت هذه بعدُ ، فلا توجد فيه كاملة ولا

مستجادة ، وانما يوجد منها بمقدار الضرورة ، اذ هي كلّها وسائل الى غيرها ، وليست مقصودة لذاتها . واذا زخر بحر العمران ، وطُلبت فيه الكمالات ، كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها ، فكملت بجميع متمماتها ، وتزايدت صنائع اخرى معها ، مما تدعو اليه عوائد الترف واحواله ، من جزار ودباغ وخراز وصائغ ، وامثال ذلك . وقد تنتهي هذه الاصناف ، اذا استبحر العمران ، الى ان يوجد فيها كثير من الكمالات ، ويتأنق فيها في الغاية ، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها ، بل تكون فائدتها من اعظم فوائد الاعمال ، لما يدعو اليه الترف في المدينة .

٥ ـ من طبيعة الملك الانفراد بالمجد

وذلك ان الملك ، كما قدّمناه ، انما هو بالعصبية ، والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها اقوى من الاخرى كلها ، فتغلبها ، وتستولي عليها ، حتى تصيّرها جميعاً في ضمنها ، وبذلك يكون الاجتماع ، والغلب على الناس والدول ...

وتلك العصبية الكبرى انما تكون لقوم ، اهل بيت ورئاسة فيهم ، ولا بدّ ان يكون واحدٌ منهم رئيساً لهم ، غالباً عليهم ، فيتعيّنَ رئيساً للعصبيات كلها لغلب منبتها لجميعها .

واذا تعين له ذلك ، فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة ، فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكّم فيهم ، ويجيء خلق التألّه ، الذي في طباع البشر ، مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم ، لفساد الكل باختلاف الحكّام ـ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ـ فتُجدع حينئذ انوف العصبيات ، وتُفلَج شكائمهم عن ان يسموا الى مشاركته في التحكّم ، وتقرَع عصبيتهم عن ذلك ، وينفرد به ما استطاع ... وقد يتمّ ذلك للاول من ملوك

الدولة ، وقد لا يتمّ الا للثاني والثالث ، على قدر ممانعة العصبيات وقوتها ، الا انه امر لا بدّ منه في الدول .

٦ – من طبيعة الملك الترف

ان الامة ، اذا تغلبت وملكت ما بايدي اهل الملك قبلها ، كثر رياشُها ونعمتها فتكثر عوائدهم ، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته الى نوافله ورقته وزينته ، ويذهبون الى اتباع من قبلهم في عوائدهم واحوالهم ، وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها ، وينزعون مع ذلك الى رقة الاحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ، ويتفاخرون في ذلك ، ويفاخرون فيه غيرهم من الامم ، في اكل الطّيب ، ولبس الانيق ، وركوب الفاره[1]. ويناغي خلفهم في ذلك سلفَهم ، الى آخر الدولة ، وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك ، وترفهم فيه، الى ان يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة ان تبلغها بحسب قوّتها ، وعوائد من قبلها .

٧ – من طبيعة الملك الدعة والسكون

ان الامة لا يحصل لها الملك الا بالمطالبة ، والمطالبة غايتها الغلب والملك ، واذا حصلت الغاية انقضى السعي اليها ، قال الشاعر :

عجبتُ لسعي الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهرُ

فاذا حصل الملك ، اقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلّفونها في طلبه ، وآثروا الراحة والسكون والدعة ، ورجعوا الى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس فيبنون القصور ، ويُجرون المياه ، ويغرسون الرياض ، ويستمتعون باموال الدنيا ، ويؤثرون الراحة على

---

١) الفاره : الجيد السير .

المتاعب ، ويتأنقون في احوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا ، ويألفون ذلك ، ويورثّونه من بعدهم من اجيالهم .

٨ — اذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد ، وحصول الترف والدعة اقبلت الدولة على الهرم

وبيانه من وجوه :

الاول انها تقتضي الانفراد بالمجد ، كما قلناه . وما كان المجد مشتركاً بين العصابة، وكان سعيهم له واحداً ، كانت هممهم في التغلب على الغير والذبّ عن الحوزة أسوةً في طموحها وقوة شكائمها ، ومرماهم الى العز جميعاً ، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم ، ويؤثرون الهَلَكة على فساده . واذا انفرد الواحد منهم بالمجد ، قرع عصبيتهم ، وكبح من اعنّتهم ، واستأثر بالأموال دونهم ، فتكاسلوا عن الغزو ، وفشل ريحهم ، ورئموا[1] المذلة والاستعباد . ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك ، يحسبون ما ينالهم من العطاء اجراً من السلطان لهم على الحماية والمعونة ، لا يجري في عقولهم سواه — وقلّ ان يستأجر احد نفسه على الموت — فيصير ذلك وهناً في الدولة ، وخضْداً من الشوكة ، وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من اهلها .

والوجه الثاني ان طبيعة الملك تقتضي الترف ، كما قدّمناه ، فتكثر عوائدهم ، وتزيد نفقاتهم على اعطياتهم ، ولا يفي دخلُهم بخرجهم ، فالفقير منهم يهلك ، والمترف يستغرق عطاءه بترفه . ثم يزداد ذلك في اجيالهم المتأخرة الى ان يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده ، وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب ، فلا يجدون وليجةً عنها ، فيوقعون بهم العقوبات ، وينتزعون ما في ايدي

---

١) الفوا .

الكثير منهم يستأثرون به عليهم ، او يؤثرون به ابناءهم وصنائع دولتهم ، فيضعفونهم لذلك عن اقامة احوالهم ، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم. وايضاً اذا كثر الترف في الدولة ، وصار عطاؤهم مقصّراً عن حاجاتهم ونفقاتهم ، احتاج صاحب الدولة ، الذي هو السلطان ، الى الزيادة في اعطياتهم حتى يسدّ خللَهم ، ويزيح عللهم . والجباية مقدارها معلوم ... ، فاذا وزّعت الجباية على الاعطيات ، وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم ، وكثرة نفقاتهم ، نقص عدد الحامية حينئذ عما كان قبل زيادة الاعطيات . ثم يعظم الترف ، وتكثر مقادير الاعطّيات لذلك ، فينقص عدد الحامية ، وثالثاً ورابعاً الى ان يعود العسكر الى اقل الاعداد ، فتضعف الحماية لذلك ، وتسقط قوة الدولة ، ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول او من هو تحت يديها من القبائل والعصائب ...

وايضاً فالترف مفسد للخُلق بما يحصل في النفس من الوان الشر والسفسفة وعوائدها ، كما يأتي في فصل الحضارة ، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ، ودليلاً عليه ، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر ، فتكون علامةً على الادبار والانقراض ...

الوجه الثالث ان طبيعة الملك تقتضي الدعة ، كما ذكرناه . واذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخُلقاً ، صار لهم ذلك طبيعة وجبلة — شأن العوائد كلها وايلافها — فترى اجيالهم الحادثة في غضارة العيش ، ومهاد الترف والدعة ، وينقلب خلق التوحش ، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك ، من شدة البأس ، وتعوّد الافتراس ، وركوب البيداء ، وهداية القفر ، فلا يفرّق بينهم وبين السُوقة من الحضر الا في الثقافة والشارة ، فتضعف حمايتهم ، ويذهب بأسهم ، وتتخضد شوكتهم ، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبّس به من ثياب الهرم . ثم لا يزالون يتلوّنون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع احوالهم ، وينغمسون فيها ، وهم في ذلك يبعدون عن البداوة

والخشونة ، وينسلخون عنها شيئاً فشيئاً ، وينسون خلق البسالة ، التي كانت بها الحماية والمدافعة ، حتى يعودوا عيالاً على حامية اخرى ان كانت لهم .

٩ ــ للدولة اعمار طبيعية كما للاشخاص

ان العمر الطبيعي للاشخاص ، على ما زعم الأطباء والمنجمون ، مائة وعشرون سنة ...

واما اعمار الدول ايضاً ، وان كانت تختلف بحسب القرانات ، الا ان الدولة في الغالب لا تعدو اعمار ثلاثة اجيال . والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون اربعين ، الذي هو انتهاء النمو والنشوء الى غايته ...

وانما قلنا ان عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة اجيال ، لان الجيل الاول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها ، من شظف العيش والبسالة والافتراس ، والاشتراك في المجد ، فلا تزال بذلك سَورة العصبية محفوظة فيهم ، فحدّهم مرهف ، وجانبهم مرهوب ، والناس لهم مغلوبون .

والجيل الثاني تحول حالهم ، بالمُلك والترفه ، من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف والخصب ، ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به ، وكسل السابقين عن السعي فيه ، ومن عز الاستطالة الى ذل الاستكانة ، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء ، وتؤنس منهم المهانة والخضوع . ويبقى لهم الكثير من ذلك بما ادركوا الجيل الاول ، وباشروا احوالهم ، وشاهدوا من اعتزازهم ، وسعيهم الى المجد ، ومراميهم في المدافعة والحماية ، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية ، وان ذهب منه ما ذهب ، ويكونون على رجاء من مراجعة الاحوال التي كانت للجيل الاول ، او على ظنّ من وجودها فيهم .

واما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة ، كأن لم تكن . ويفقدون حلاوة العز والعصبية ، بما هم فيه من ملكة القهر . ويبلغ فيهم الترف غايته بما تبنكوه[١] من النعيم وغضارة العيش ، فيصيرون عيالاً على الدولة ، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم. وتسقط العصبية بالجملة ، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، ويلبّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموّهون بها ، وهم في الاكثر اجبن من النسوان على ظهورها . فاذا جاء المطالب لهم ، لم يقاوموا مدافعته ، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ الى الاستظهار بسواهم من اهل النجدة ، ويستكثر بالموالي ، ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء ، حتى يأذن الله بانقراضها ، فتذهب الدولة بما حملت .

فهذه ، كما تراه ، ثلاثة اجيال ، فيها يكون هرم الدولة وتخلفها. ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع ، كما مر في ان المجد والحسب انما هو في اربعة آباء ...

ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر ، بتقريب قبله او بعده ، الا ان عرض له عارض آخر من فقدان المطالب ، فيكون الهرم حاصلاً مستولياً ، والطالب لم يحضرها . ولو قد جاء الطالب ، لما وجد مدافعاً ، « فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ، ولا يستقدمون . »

فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص ، من التزيّد الى سن الوقوف ، ثم الى سن الرجوع . ولهذا يجري على السنة الناس ، في المشهور ، ان عمر الدولة مائة سنة . وهذا معناه ، فاعتبره ، واتخذ منه قانوناً يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده ، من قبل معرفة السنين الماضية ، اذا كنت قد استربت في عددهم ، وكانت السنون الماضية منذ اولهم محصّلة لديك . فعدّ لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء ،

---

١) تمكنوا فيه .

فان نفدت على هذا القياس ، مع نفود عددهم ، فهو صحيح . وان نقصت عنه بجيل ، فقد غُلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب . وان زادت بمثله ، فقد سقط واحد . وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم ، اذا كان محصلاً لديك . فتأمله تجده في الغالب صحيحاً .

١٠ – اطوار الدولة ، واختلاف احوالها وخلق اهلها باختلاف الاطوار

ان الدولة تنتقل في اطوار مختلفة ، وحالات متجددة ، ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من احوال ذلك الطور ، لا يكون مثله في الطور الآخر ...

وحالات الدولة واطوارها لا تعدو في الغالب خمسة اطوار .

الطور الاول طور الظفر بالبغية ، وغلب المدافع والممانع ، والاستيلاء على الملك ، وانتزاعه من ايدي الدولة السالفة قبلها . فيكون صاحب الدولة ، في هذا الطور ، اسوة قومه في اكتساب المجد ، وجباية المال ، والمدافعة عن الحوزة والحماية ، لا ينفرد دونهم بشيء ، لان ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب ، وهي لم تزل بعد بحالها .

الطور الثاني طور الاستبداد على قومه ، والانفراد دونهم بالملك ، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة . ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال ، واتخاذ الموالي والصنائع ، والاستكثار من ذلك لجدع انوف اهل عصبيته وعشيرته ، المقاسمين له في نسبه ، الضاربين في الملك بمثل سهمه . فهو يدافعهم عن الامر ، ويصدهم عن موارده ، ويردهم على اعقابهم أن يخلصوا اليه ، حتى يُقرَّ الامرَ في نصابه ، ويفرد اهل بيته بما يبني من مجده ، فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الاولون ، في طلب الامر ، او اشد ، لأن الاولين دافعوا الاجانب ، فكان ظهراؤهم على مدافعتهم اهل العصبية باجملهم ، وهذا يدافع الاقارب ، لا يظاهره على مدافعتهم الا الاقل من الاباعد ، فيركب صعباً من الامر .

الطور الثالث طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك ، مما تنزع طباع البشر اليه من تحصيل المال ؛ وتخليد الآثار ، وبعد الصيت فيستفرغ وُسعه في الجباية ، وضبط الدَخل والخَرج ، واحصاء النفقات والقصد فيها ، وتشييد المباني الحافلة ، والمصانع العظيمة ، والامصار المتسعة ، والهياكل المرتفعة ، واجازة الوفود من أشراف الامم ووجوه القبائل ، وبث المعروف في اهله . هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته ، في احوالهم ، بالمال والجاه ، واعتراض[١] جنوده ، وإدرار ارزاقهم ، وإنصافهم في اعطياتهم لكل هلال ، حتى يظهر اثر ذلك عليهم ، في ملابسهم وشكّتهم[٢] وشاراتهم ، يوم الزينة ، فيباهي بهم الدول المسالمة ، ويرهب الدول المحاربة . وهذا الطور آخر اطوار الاستبداد من اصحاب الدولة ، لانهم في هذه الاطوار كلها مستقلون بارائهم ، بانون لعزهم ، موضحون الطرق لمن بعدهم .

الطور الرابع طور القنوع والمسالمة . ويكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى اوّلوه ، سِلْماً لانظاره من الملوك وأقتاله ، مقلداً للماضين من سلفه ، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ، ويقتفي طرقهم باحسن مناهج الاقتداء ، ويرى ان في الخروج عن تقليدهم فساد امره ، وانهم ابصر بما بنوا من مجده .

الطور الخامس طور الاسراف والتبذير . ويكون صاحب الدولة ، في هذا الطور ، متلفاً لما جمع اوّلوه في سبيل الشهوات والملاذ ، والكرم على بطانته وفي مجالسه ، واصطناع اخوان السوء وخَضْراء الدمن[٣] ، وتقليدهم عظيمات الامور ، التي لا يستقلون بحملها ، ولا يعرفون ما يأتون ويذَرون منها ، مستفسداً لكبار الاولياء من قومه وصنائع سلفه ، حتى يضطغنوا عليه ، ويتخاذلوا عن نصرته ، مضيعاً من جنده بما انفق

---

١) بمعنى عرض .
٢) اي سلاحهم .
٣) هي النبتة الخضراء بين المزابل ، يكنى بها عمن جمل باطنهم وقبح باطنهم .

من اعطياتهم في شهواته ، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده ، فيكون مخرّباً لما كان سلفه يؤسسون ، وهادماً لما كانوا يبنون . وفي هذا الطور ، تحصل في الدولة طبيعة الهرم ، ويستولي عليها المرض المزمن ، الذي لا تكاد تخلص منه ، ولا يكون لها معه برء الى ان تنقرض .

١١ – كيفية طروق الخلل للدولة

ان مبنى المُلك على اساسين ، لا بد منهما : فالاول الشوكة والعصبية ، وهو المعبَّر عنه بالجند . والثاني المال ، الذي هو قوام اولئك الجند ، واقامة ما يحتاج اليه الملك من الاحوال . والخلل اذا طرق الدولة ، طرقها في هذين الاساسين ...

اعلم ان تمهيد الدولة وتأسيسها انما يكون بالعصبية ، وانه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب ، مستتبعة لها ، وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة وقبيلة . فاذا جاءت الدولة طبيعةُ المُلك من الترف ، وجدع انوف اهل العصبية ، كان اول ما يجدع انوف عشيرته وذوي قرباه المقاسمين له في اسم الملك ... وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم ، وهي العصبية الكبرى ، التي كانت تجمع العصائب وتستتبعها ، فتنحل عروتها وتضعف شكيمتها ، وتستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة وصنائع الاحسان ، وتتخذ منهم عصبية ، الا انها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية ، لفقدان الرحم والقرابة منها ...

ويحس بذلك اهل العصائب الاخرى ، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسراً طبيعياً ، فيهلكهم صاحب الدولة ، ويتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد ... فتقل الحامية التي تنزل بالاطراف والثغور ، فيتجاسر الرعايا على بعض الدعوة في الاطراف ، ويبادر الخوارج على الدولة ، من الاعياص[1] وغيرهم ، الى تلك الاطراف لما يرجون

---

١) ابناء الحسب .

حينئذ من حصول غرضهم بمبايعة اهل القاصية لهم، وأمنهم من وصول الحاميةً اليهم . ولا يزال ذلك يتدرج، ونطاق الدولة يتضايق ، حتى تصير الخوارج في اقرب الاماكن الى مركز الدولة ، وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين او ثلاث ، على قدر قوتها في الاصل ...

واما الخلل الذي يتطرق من جهة المال ، فاعلم ان الدولة في اولها تكون بدوية ، كما مرّ ، فيكون خلق الرفق بالرعايا ، والقصد في النفقات ، والتعفف عن الاموال ، فتتجافى عن الامعان في الجباية ، والتحذلق ، والكيس في جمع الاموال وحسبان العمال ، ولا داعية حينئذ الى الاسراف في النفقة فلا تحتاج الدولة الى كثرة المال .

ثم يحصل الاستيلاء ، ويعظم ويستفحل الملك ، فيــدعو الى الترف ، ويكثر الانفاق بسببه ، فتعظم نفقات السلطان واهل الدولة على العموم ، بل يتعدى ذلك الى اهل المصر ، ويدعو ذلك الى الزيادة في اعطيات الجند وارزاق اهل الدولة .

ثم يعظم الترف ، فيكثر الاسراف في النفقات وينتشر ذلك في الرعية ، لان الناس على دين ملوكهم وعوائدهم . ويحتاج السلطان الى ضرب المكوس على اثمان البياعات في الاسواق ، لادرار الجباية ، لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه ، ولما يحتاج هو اليه من نفقات سلطانه ، وارزاق جنده .

ثم تزيد عوائد الترف ، فلا تفي بها المكوس ، وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة ، والقهر لمن تحت يدها من الرعايا ، فتمتد ايديهم الى جمع المال من اموال الرعايا ، من مكس او تجارة او نقد في بعض الاحوال ، بشبهة او بغير شبهة .

ويكون الجند ، في ذلك الطور ، قد تجاسر على الدولة ، بما لحقها من الفشل ، والهرم في العصبية ، فتتوقع ذلك منهم ، وتداوي بسكينة العطايا وكثرة الانفاق فيهم ، ولا تجد عن ذلك وليجة .

ويكون جباة الاموال في الدولة قد عظمت ثروتهم ، في هـــذا الطور ، بكثرة الجباية وكونها بأيديهم ، وبما اتسع لذلك من جاههم ، فيتوجه اليهم باحتجان الاموال من الجباية ، وتفشو السعاية فيهم ، بعضهم من بعض ، للمنافسة والحقد ، فتعمهم النكبات والمصادرات ، واحداً واحداً ، الى ان تذهب ثروتهم ، وتتلاشى احوالهم ، ويفقد ما كان للدولة من الابهة والجمال بهم . واذا اصطُلمت[1] نعمتهم ، تجاوزتهم الدولة الى اهل الثروة من الرعايا سواهم .

ويكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوكة ، وضعفت عن الاستطالة والقهر ، فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ الى مداراة الامور ببذل المال ...

ويعظم الهرم بالدولة ، ويتجاسر عليها اهل النواحي ، والدولة تنحل عراها ، في كل طور من هذه ، الى ان تفضي الى الهلاك ؛ وتتعرض لاستيلاء الطلاب ، فان قصدها طالب انتزعها من ايدي القائمين بها ، والا بقيت وهي تتلاشى الى ان تضمحلّ كالذبال في السراج اذا فني زيته وطفئ .

١٢ ـ حدوث الدولة وتجددها

ان نشأة الدولة وبدايتها ، اذا اخذت الدولة المستقرة في الهرم والانتقاص ، يكون على نوعين :

إما بان يستبد ولاة الاعمال في الدولة بالقاصية ، عندما يتقلص ظلهـــا عنهم ، فيكون لكل واحد منهم دولة ... وهذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب ، لانهم مستقرون في رياستهم ، ولا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب ، وانما الدولة ادركها الهرم ، وتقلّص ظلها عن القاصية ، وعجزت عن الوصول اليها.

---

١) استأصلت .

والنوع الثاني بان يخرج على الدولة خارج ، ممن يجاورها من الامم والقبائل ، اما بدعوة يحمل الناس عليها كما اشرنا اليه ، او يكون صاحب شوكة وعصبية ، كبيرًا في قومه ، قد استفحل امره ، فيسمو بهم الى المُلك ، وقد حدّثوا به انفسهم ، بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة ، وما نزل بها من الهرم ، فيتعين له ولقومه الاستيلاء عليها ، ويمارسونها بالمطالبة الى ان يظفروا بها .

١٣ — الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنة بفساده

ان الملك والدولة غاية للعصبية ، وان الحضارة غاية للبداوة ، وان العمران كله من بداوة وحضارة ، ومَلك وسُوقة ، له عمر محسوس ، كما ان للشخص الواحد من اشخاص المكوَّنات عمرًا محسوساً ...

ذلك ان الترف والنعمة ، اذا حصلا لاهل العمران ، دعاهم بطبعه الى مذاهب الحضارة ، والتخلق بعوائدها . والحضارة ، كما علمت ، هي التفنن في الترف واستجادة احواله ، والكلف بالصنائع التي تؤنق من اصنافه وسائر فنونه ، كالصنائع المهيئة للمطابخ ، او الملابس ، او المباني او الفرش ، او الآنية ، ولسائر احوال المنزل ، وللتأنق في كل واحد من هذه صنائعُ كثيرة ، لا يُحتاج اليها عند البداوة ، وعدم التأنق فيها .

واذا بلغ التأنق في هذه الاحوال المنزلية الغاية ، تبعه طاعة الشهوات ، فتتلوّن النفس في تلك العوائد بالوان كثيرة ، لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها . اما دينها فلاستحكام صبغة العوائد ، التي يعسر نزعها . واما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات ، التي تطالب بها العوائد ، ويعجز الكسب عن الوفاء بها .

وبيانه ان المصر ، بالتفنن في الحضارة ، تعظم نفقات اهلــه . والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران ، فمتى كان العمران اكثر ، كانت

الحضارة اكمل . وقد كنا قدمنا ان المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في اسواقه واسعار حاجته . ثم تزيدها المكوس غلاء ، لان الحضارة انما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها ، وهو زمن وضع المكوس في الدول ، لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم . والمكوس تعود على البياعات بالغلاء ، لان السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه ، حتى في موؤنة انفسهم ، فيكون المكس لذلك داخلاً في قيم المبيعات واثمانها . فتعظم نفقات اهل الحضارة ، وتخرج عن القصد الى الاسراف ، ولا يجدون وليجة عن ذلك ، لما ملكهم من اثر العوائد وطاعتها ، وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ، ويتتابعون في الاملاق والخصاصة ، ويغلب عليهم الفقر ، ويقل المستامون للمبايع ، فتكسد الاسواق ، ويفسد حال المدينة . وداعية ذلك كله افراط الحضارة والترف . وهذه مفسدات في المدينة ، وعلى العموم في الاسواق والعمران .

واما فساد اهلها في ذاتهم ، واحداً واحداً على الخصوص ، فمن الكد والتعب في حاجات العوائد ، والتلون بالوان الشر في تحصيلها ، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها ، بحصول لون آخر من الوانها . فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة ، والتحيل علن تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه ، وتنصرف النفس الى الفكر في ذلك ، والغوص عليه ، واستجماع الحيلة له ، فتجدهم اجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة ، والفجور في الأيمان ، والربا في البياعات . ثم تجدهم ابصر بطرق الفسق ومذاهبه ، والمجاهرة بـه وبدواعيه ، واطراح الحشمة في ا لخوض فيه ، حتى بين الاقارب وذوي المحارم ، الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الاقذاع بذلك. وتجدهم ايضاً ابصر بالمكر والخديعة ، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر ، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح ، حتى يصير ذلك عادة وخلقاً لاكثرهم ، الا من عصمه الله . ويموج بحر المدينة بالسفلة من

اهل الاخلاق الذميمة ... واذا كثر ذلك في المدينة او الامة ، تأذن الله بخرابها وانقراضها . وهو معنى قوله تعالى : « واذا اردنا ان نهلك قرية ، امرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميراً ». ووجهه ان مكاسبهم لا تفي بحاجتهم ، لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها ، فلا تستقيم احوالهم . واذا فسدت احوال الاشخاص واحداً واحداً ، اختل نظام المدينة وخربت . وهذا ما يقوله بعض اهل الخواص ان المدينة ، اذا كثر فيها غرس النارَنْج ، تأذنت بالخراب ، حتى ان كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور ، وليس المراد ذلك ، ولا انه خاصية في النارنج ، وانما معناه ان البساتين واجراء المياه هو من توابع الحضارة .

ومن مفاسد الحضارة ايضاً الانهماك في الشهوات ، والاسترسال فيها لكثرة الترف ، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملاذّ والمشارب ... فيفضي ذلك الى فساد النوع ... فافهم ذلك واعتبر به ان غاية العمران هي الحضارة والترف ، وانه اذا بلغ غايته انقلب الى الفساد ، واخذ في الهرم كالاعمار الطبيعية للحيوانات .

١٤ ـ العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

ان تعليم العلم ... من جملة الصنائع ، وقد كنّا قدّمنا ان الصنائع انما تكثر في الامصار ، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة ، والحضارة والترف ، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه امر زائد على المعاش. فمتى فضلت اعمال اهل العمران عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرّف في خاصية الانسان ، وهي العلوم والصنائع.

ومن تشوّف بفطرته الى العلم ممن نشأ في القرى والامصار غير المتمدنة ، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعيّ ، لفقدان الصنائع في اهل البدو كما قدّمناه ، ولا بدّ له من الرحلة في طلبه الى الامصار المستبحرة ، شأن الصنائع في اهل البدو .

١٥ — العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقلية التي هي طبيعية للانسان ، من حيث إنه ذو فكر ، فهي غير مختصة بملة ، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ، ويستوون في مداركها ومباحثها ، وهي موجودة في النوع الانساني منذ كان عمران الخليقة . وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة ، وهي مشتملة على اربعة علوم : الاول علم المنطق ، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الامور الحاصلة المعلومة ، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب في ما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ، ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره .

ثم النظر بعد ذلك عندهم اما في المحسوسات من الاجسام العنصرية ، والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية أو النفس التي تنبعث عنها الحركات ، وغير ذلك ، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي ، وهو الثاني منها .

وإما ان يكون النظر في الامور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الالهي ، وهو الثالث منها .

والعلم الرابع ، وهو الناظر في المقادير ، ويشتمل على اربعة علوم ، وتسمى التعاليم ، اولها علم الهندسة . وثانيها علم الارتماطيقي ... وثالثها علم الموسيقى ... ورابعها علم الهيئة ...

فهذه اصول العلوم الفلسفية ، وهي سبعة : المنطق وهو المقدم منها ، وبعده التعاليم ، فالارتماطيقي اولاً ، ثم الهندسة ، ثم الهيئة ، ثم الموسيقى ، ثم الطبيعيات ، ثم الالهيات .

١٦ — حدود العقل

لا تثقنّ بما يزعم لك الفكر من انه مقتدر على الاحاطة بالكائنات واسبابها ، والوقوف على تفصيل الوجود كله ، وسفّه رأيه في ذلك .

واعلم أن الوجود عند كل مدرك ، في بادئ رأيه ، منحصر في مداركه لا يعدوها ، والأمر في نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه . الا ترى الاصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الاربع والمعقولات ، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات ؟ وكذلك الاعمى ايضاً يسقط عنده صنف المرئيات . ولولا ما يردّهم الى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من اهل عصرهم ، والكافة ، لما اقروا به ، لكنهم يتبعون الكافة في اثبات الاصناف ، لا بمقتضى فطرتهم ، وطبيعة ادراكهم . ولو سئل الحيوان الاعجم ونطق ، لوجدناه منكرًا للمعقولات ، وساقطة لديه بالكلية . فاذا علمت هذا ، فلعل هناك ضرباً من الادراك غير مدركاتنا ، لأن ادراكاتنا مخلوقة محدثة ، وخلق الله اكبر من خلق الناس ، والحصر مجهول ، والوجود اوسع نطاقاً من ذلك ، والله مـــن ورائهم محيط . فاتّـهمْ ادراكك ومدركاتك في الحصر ، واتّبع ما امرك الشارع به من اعتقادك وعملك ، فهو احرص على سعادتك ، واعلم بما ينفعك ، لأنه من طور فوق ادراكك ، ومن نطاق اوسع من نطاق عقلك .

وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح ، فاحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية ، وكل ما وراء طوره ، فان ذلك طمع في محال . ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب ، فطمع ان يزن به الجبال . وهذا لا يدرك على ان الميزان في احكامه غير صادق . لكن للعقل حدّ يقف عنده ، ولا يتعدى طوره ، حتى يكون له ان يحيط بالله وصفاته ، فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه . وتفطّن في هذا لغلط من يقدّم العقل على السمع في امثال هذه القضايا ، وقصور فهمه واضمحلال رأيه ، فقد تبين لك الحق من ذلك .

١٧ – إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

ان هذه العلوم عارضة في العمران ، كثيرة في المدن ، وضررها في الدين كثير ، فوجب ان يصدع بشأنها، ويكشف عن المعتقد الحق فيها .

وذلك ان قوماً من عقلاء النوع الانساني، زعموا ان الوجود كله ، الحسي منه وما وراء الحسي ، تُدرك ذواته واحواله ، باسبابها وعللها ، بالانظار الفكرية ، والاقيسة العقلية ، وان تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر ، لا من جهة السمع ، فانها بعض من مدارك العقل ، وهؤلاء يسمّون فلاسفة ، جمع فيلسوف ، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة ، فبحثوا عن ذلك ، وشمروا له ، وحوموا على اصابة الغرض منه ...

وإمام هذه المذاهب ، الذي حصّل مسائلها ، ودوّن علمها ، وسطّر حجاجها ، فيما بلغنا في هذه الاحقاب ، هو ارسطو المقدوني ، من اهل مقدونية ، من بلاد الروم ، من تلاميذ افلاطون . وهو معلم الاسكندر ، ويسمونه المعلم الاول على الاطلاق ، يعنون معلم صناعة المنطق ...

ثم كان من بعده في الاسلام من اخذ بتلك المذاهب ، واتبع فيها رأيه ، حذو النعل بالنعل ، الا في القليل ، وذلك ان كتب اولئك المتقدمين ، لما ترجمها الخلفاء ، من بني العباس ، من اللسان اليوناني الى اللسان العربي ، تصفحها كثير من اهل الملة ، واخذ من مذاهبهم من اضله الله من منتحلي العلوم ، وجادلوا عنها ، واختلفوا في مسائل من تفاريعها . وكان من اشهرهم ابو نصر الفارابي في المائة الرابعة ، لعهد سيف الدولة ، وابو علي بن سينا في المائة الخامسة ، لعهد نظام الملك من بني بويه باصبهان ، وغيرهما ...

واما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ، ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة ، وغير وافية بالغرض .

اما ما كان منها في الموجودات الجسمانية ، ويسمونه العلم الطبيعي ، فوجه قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنية ، التي تستخرج بالحدود والاقيسة ، كما في زعمهم ، وبين ما في الخارج ، غير يقيني. لان تلك احكام ذهنية كلية عامة ، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها ، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي ، اللهم الا ما يشهد له الحس من ذلك ، فدليله شهوده لا تلك البراهين ، فاين اليقين الذي يجدونه فيها ؟ ... انه ينبغي لنـــا الاعراض عن النظر فيها ، اذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه ، فان مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا ، فوجب علينا تركها .

واما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس ، وهي الروحانيات ، ويسمونه العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة ، فان ذواتها مجهولة رأساً ، ولا يمكن التوصل اليها ، ولا البرهان عليها . لان تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية انما هو ممكن في ما هو مدرَك لنا ، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية ، حتى نجرد منها ماهيات اخرى ، بحجاب الحس بيننا وبينها ، فلا يتأتى لنا برهان عليها . ولاً مدرك لنا في اثبات وجودها ، على الجملة ، الا ما نجده بين جنبينا من امر النفس الانسانية ، واحوال مداركها ، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل احد . وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليه . وقد صرح بذلك محققوهم ، حيث ذهبوا الى ان ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه ، لان مقدمات البرهان من شرطها ان تكون ذاتية . وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين ، وانما يقال فيها بالاخلق والاولى ، يعني الظن ، واذا كنا انما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط ، فيكفينا الظن الذي كان اولاً ، فاي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ؟ ...

فهذا العلم ، كما رأيته ، غير وافٍ بمقاصدهم التي حوموا عليها ، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها ، وليس له فيما علمنا الا ثمرة

واحدة ، وهي شحذ الذهن في ترتيب الادلة ، والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين ... فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبهـــا ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات ، والاطّلاع على التفسير والفقه . ولا يَكـبِنَّ احد عليها ، وهو خلو من علوم الملة ، فقلّ ان يسلم لذلك من معاطبها . والله الموفق للصواب وللحق .

١٨ ــ وجه الصواب في تعليم العلوم

اعلم ان تلقين العلوم للمتعــلم انما يكون مفيداً اذا كان على التدريج ، شيئاً فشيئاً وقليلاً فقليلاً ، يُلقى عليه اولاً مسائل من كل باب من الفن هي اصول ذلك الباب ، ويقرّب له في شرحها على سبيل الاجمال ، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه ، حتى ينتهي الى آخر الفن ...

وكذلك ينبغي لك ان لا تطوّل على المتعلم في الفن الواحد ، والكتاب الواحد ، بتقطيع المجالس وتفريق ما بينها ، لانه ذريعة الى النسيان ، وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض ، فيعسر حصول الملكة بتفريقها ...

ومن المذاهب الجميلة ، والطرق الواجبة في التعليم ، ان لا يخلط على المتعلّم علمان معاً ، فانه حينئذ قلَّ ان يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال ، وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهّم الآخر ، فيستغلقان معاً ويستصعبان ، ويعود منهما بالخيبة .

١٩ ــ الفكر الانساني

ربما وقف الذهن في حجب الالفاظ بالمناقشات او عثر في اشتراك الادلة بشغب الجدال والشبهات ، فقعد عن تحصيل المطلوب ...

فاذا ابتليتَ بمثل ذلك ، وعرض لك ارتباك في فهمك او تشغيب بالشبهات في ذهنك ، فاطرح ذلك ، وانبذ حجب الالفاظ وعوائق الشبهات واترك الامر الصناعيّ جملةً ، واخلص الى فضاء الفكر الطبيعيّ الذي فطرت عليه ، وسرّح نظرك فيه ، وفرّغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه ، واضعاً قدمك حيث وضعها اكبر النظّار قبلك ، متعرضاً للفتح من الله ، كما فتح عليهم من رحمته ، وعلّمهم ما لم يكونوا يعلمون. فاذا فعلت ذلك ، اشرقت عليك انوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك... وحينئذ فارجع به الى قوالب الادلة وصورها ، فافرغه فيها ، ووفه حقّه من القانون الصناعيّ ، ثم اكسُه صور الالفاظ ، وابرزه الى عالم الخطاب والمشافهة ، وثيق العرى ، صحيح البنيان .

خاتمة

اتممتُ هـــذا الجزء الاول ، المشتمل على المقدّمة ، بالوضع والتأليف ، قبل التنقيح والتهذيب ، في مدة خمسة اشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة . ثم نقّحته بعد ذلك ، وهذّبته ، والحقتُ به تواريخ الامم ، كما ذكرتُ في اوّله وشرطتُه .

فهرس

فلاسفة العرب

سلسلة دراسات ومختارات

ظهر منها :

١ — ابن الفارض (طبعة ثالثة)
٢ — ابو العلاء المعري (طبعة ثالثة)
٣ — ابن خلدون (طبعة ثالثة)
٤ — الغزالي في جزئين (طبعة ثالثة)
٥ — ابن طفيل (طبعة ثانية)
٦ — ابن رشد في جزئين (طبعة ثانية)
٧ — اخوان الصفاء (طبعة ثانية)
٨ — الكندي
٩ — الفارابي : في جزئين
١٠ — ابن سينا : في جزئين

للمؤلف ايضاً :

— اصول الفلسفة العربية
— قربان الاغاني : معرَّب عن طاغور : نفد
— طيور شاردة .

انجزت المطبعة الكاثوليكية في بيروت
طبع هـــذا الكتاب في العشرين
من شهر تموز سنـــة ١٩٦٦

٦٦/٧/٢٠-٣-٧٦٤٤